HOOVER

学术月刊

4

一九五七

学术月刊

一九五七年第四期

美学問題爭論的分歧在哪里……敏　澤(1)
簡論美……蔣孔阳(8)
关于墨家和墨家辯者的批判問題〔郭著"十批判書"質疑之一〕……詹劍峰(14)
論現階段中国民族資產階級的兩面性……漆琪生(20)
关于現代資產階級社会学理論的本質和內容……孙本文(27)
試論浪漫主义的創作方法……施昌东(40)
論魯迅前期文藝思想的發展……以　群(52)
王度考(下)……孙　望(57)

叢　談

試談学风和学派……赵儷生(18)
从宋代"乐律"之爭說起……范　放(19)

問題討論

关于人民币的性質和职能問題……盧鈍根(37)

研究資料

中国近代史資料簡介〔四〕……舒新城(64)
試編李大釗(守常)遺著繫年目录〔四〕……文　操(66)

学术論著評介

历史科学的研究和批評問題
——讀雨齋評論李亞农同志的历史著作后的几点意見……徐蕡廿(69)
"宋云行紀箋注"讀后……丁　文(72)
欣然齋随笔：解題　爭鳴与結論……李亞农(64)
国內外学术动态
外国經济学家在我国的学術活动
英国出版了李約瑟著的"中国科学技術史"
讀者·作者·編者……(72)
补白〔一則〕

美学問題爭論的分歧在哪里

敏 泽

一

在讀了"人民日报"上蔡仪同志、朱光潜先生、李澤厚同志等最近关于美学問題的文章后，覚得有些意見要說，——尽管我的意見可能是錯誤的。

首先，我想就蔡仪同志对黄葯眠同志的"食利者的美学"的批評說几句話。

蔡仪同志对这篇文章的批評是有正确部分的，沒有必要为黄葯眠同志的文章中的缺点和錯誤辯护。但是，这一批評是不公正的，它的批評方法态度上不仅有着严重的缺点，而且，在論点上也并不都是科学的。

我覚得，蔡仪同志的批評方法、态度上存在着严重的缺点，是因为他的批評不完全是实事求是的，而是在很多处采取了寻章摘句、断章取义的方法，由此达到了他的片面的、夸大了的結論。

蔡仪同志对于黄葯眠的文章的批評，中心意思是要証明他是站在朱光潜先生由于前进而抛弃了的位置——也就是主观唯心論的位置上来批評朱光潜先生的。朱光潜先生前进了，黄葯眠同志倒退到了他的位置上。

朱光潜先生近年来——特别是他在"我的文艺思想的反动性"一文中所表現出来的进步，他的勇于和旧的过去訣别的精神，是有目共睹，用不着怀疑的。但是，对于黄葯眠同志的文章的估計，却是另外一回事。

大家知道，朱光潜先生过去的美学体系是宣傳非理性主义，宣傳排斥名理思考、与客观世界孤立絕緣的"形象直覚"；宣傳艺术超脫現实的"距离說"，宣傳"整个世界无非是心灵的活动"，形相完全屬于主观范疇的美学上的主观唯心主义；宣傳对于美感經驗、灵感等等的神秘主义。……正是在这些構成他的美学体系的主要点上，决定了他的美学的主观唯心主义性質。而黄葯眠同志在这些主要方面，在美学的基本問題上，和朱光潜先生过去的美学在性質上是根本不相同的。

黄葯眠同志的文章，除了对于朱光潜先生美学的矛盾、对于它的历史背景的分析部分外，着重地通过人对于梅花的观賞，通过对于艺术創作过程的分析等各方面的实例，揭露了这一唯心主义美学理論的虛伪性。在朱光潜先生，梅花的形象是人的主观世界的外化；人的观賞梅花是必須排斥名理思考，孤立絕緣地来"直覚"它，如初出世的嬰儿第一次睜眼看世界那样，才能发現美和認識美；在黄葯眠同志，"我們对于梅花的直覚的形象，乃是我們对于客观世界底主观的反映"，人的欣賞它，不能排斥名理思考，不能排斥联想，把它和"世界上其它一切存在分割开来"。把梅花的例子运用到艺术創作和欣賞上，在朱光潜先生則是：艺术的創作、取材都是无目的的，絕对地排斥功利观念和邏輯思考，艺术家对現实只能保持神秘的"直覚"的态度，他对現实越无知就越能創作出偉大的艺术形相；艺术必須超社会、超現实；而黄葯眠同志却認为艺术家的創作、取材都是和功利观念"不同的折光、不同的色彩相联系着"，既不能对現实保持"直覚"的态度，也不能排斥邏輯思考；"文学所要描繪的对象是整个的人的生活和事件，它絕不会象梅花一样，一眼看去就完全知道"，作家对生活的

知識愈广泛，他才越能够創造出概括意义很高大的典型来，而且艺术也是根本不能超社会、超阶級而存在的。这里举的只是黃葯眠批評朱光潜先生美学思想所举的兩个例子，在这里，用不着怎样的比較，一眼就可以看出他們之間的严格的和原則的区别的。而且，在黃葯眠同志的文章中，对美学的这种看法和态度正是構成他的論点的主要根据，貫穿在他的全篇文章中。

应該說明，黃葯眠同志的文章虽有許多优点（如生动活潑、通俗易懂，联系生活和創作实际），但是，还不能說他的文章是写得怎样富有科学性的，它存在着明显的缺点，不过，在美学的最基本問題上，他还是把馬克思主义的反映論作为前提和出发点的，他的文章从总的傾向上来看是唯物的而不是唯心的。蔡仪同志之所以得出那样的結論，是由于他不是从全貌、从整体着眼，而是采取一种挑剔态度的結果。例如，蔡仪同志認为黃葯眠文中批評朱光潜先生的“把問題归結到空洞的‘关系’和‘表現’上”，是特意不說明問題而抹煞問題，假若黃葯眠同志的文章仅止于此，这批評当然是十分正确的，但是黃葯眠同志的文章并不止于此，它指出了朱光潜先生过去是企图用美不在物，亦不在心，而在心与物的“关系”上来取消“外在世界”的。那么，蔡仪的这样的批評岂不是落空了嗎？

蔡仪同志批評黃葯眠同志的文章的另一部分不正确处，是由于他的机械唯物論的傾向。朱光潜先生和李澤厚的文章很正确地指出了这一点（他們的有些意見我还有不同的看法，后面还要談到）。这种机械唯物論的傾向，主要地表現在蔡仪同志仅仅承認美的客观性，对于人和現实的美学关系中的主观作用估計不足，或者作了否定，从而否定了美的社会性，把美完全看作一种超社会的先驗的存在，朱光潜先生認为这样作的結果，“就其把美这个客观存在看作不是人所完全能够認識的对象来說，它是把康德式的不可知論应用到美学里面来，……”这确是值得蔡仪同志思考的。在蔡仪同志批評黃葯眠同志的文章中，清楚地流露着这种看法。例如說，黃葯眠同志認为典型的創造，“不仅仅是对外在事物之相应的形态的反映，而且还包含着人們从長期生活中、理論学习中所培养出来的思想傾向……”这句話黃葯眠同志說得也許并不十分清楚，但他的意思还是明显的：典型的創造不仅是事物自然形态的相应反映，同时，也包含着作者的生活判断和美学判断，这本来是十分明显的事实。沒有一个作家的典型創造不包括或不表現作者的主观态度。难道我們能說阿Q的創造不反映魯迅先生的生活理想和美学理想嗎？但是，由于机械論的观点，蔡仪同志只肯承認典型形象的客观內容，却不肯承認在这一形象的創造中作者的主观作用。并且从这样的观点出发，認为黃葯眠同志的看法是主观唯心主义的。这难道是正确的和公平的嗎？

而这样看問題的方法在蔡仪同志的文章中，又不是个别的和偶然的。在我看，不实事求是的批評态度，加上机械唯物論的观点，这兩者正是造成这篇片面的、粗暴的批評的主要原因。

二

其次，我想談談朱光潜先生对蔡仪的批評。

我仔細地、好几次地閱讀了朱光潜先生的文章。我覚得，这篇文章显然是經过深愼的思考，因而是发人深思的。朱光潜先生很敏銳地感到了蔡仪同志文章的弱点，并且通过对于蔡仪同志的批評向我們尖銳地提出了一个值得重視的問題：建立新美学的“极端重要”的問題之一的美的主观和客观的問題。朱光潜先生按照自己的摸索提出了自己的答案。如朱光潜先生所說的，这是一个“危險的地帶”，因此，敢于提出这样的問題，这种

在学术問題上的独立思考的精神，首先就是值得鼓励的。而且，朱光潜先生也用他的文章又一次向人們表明了：他的美学思想是在发展的，意图运用馬克思主义的美学观点来解决美学方面的問題。

但是，尽管有这許多的优点，我仍然不能不說朱光潜先生的美学仍然保留着过去的殘余。假如說，蔡仪同志有左的庸俗社会学和机械唯物論的傾向；那么，朱光潜先生則有着右的主观唯心論的傾向。——尽管在程度上和过去已有很大的不同。

那么，这右的主观唯心論的傾向表現在什么地方呢？

在朱光潜先生的文章中，他把美学对象和科学对象区别了开来。在他看，这是解决美的主观与客观、美与美感"問題的关鍵"，而蔡仪同志之所以犯机械論的毛病，就在于他沒有認識到这其間的区别。

那么，这兩者之間的区别又在哪里呢？

朱光潜先生說：科学所認識的对象是客观存在的事物的本来面貌（物甲），在这种認識过程中"主观条件不起什么作用，或者只起很小的作用，它基本上是客观的"，至于美学的認識对象則是另外一回事；它所認識的却并不是客观存在的物，而只是"物的形相"（物乙），物乙是客观存在加"主观成份的物"。因此，"美是对于物乙的評价，也可以說就是物乙的屬性。"

这是朱光潜的美学文章的中心論据，他的一切論点都是从这里推引、派生出来的。因此，要說明朱光潜先生美学文章的性質，就必須对这一中心論点作些研究。

从文章中可以清楚地看到，朱光潜先生是力图解决美感欣賞的各别差异（不同时代、不同阶級的差异；同一时代、同一阶級的不同人的不同差异）的难題的，他之所以有創見的提出物甲物乙的区别来，正是想回答这样的問題。既然把美学的对象确定为物乙，而物乙又是客观事物加主观成分的結果，人的主观成分总是千差万别的，在朱光潜先生看，这样也就解决了为什么同一現象会有不同的美学評断的疑难。

应該承認，这确实是一个复杂的难題。假若說，美学中有很多問題是值得研究的，我看这也是值得迫切地研究解决的項目之一。但是，朱光潜先生在这里所提出的答案却是錯誤的，帶着主观唯心主义的性質。

艺术对象和科学对象的不同是勿庸置疑的。但是，这不同只能是就其作为对象意义上的不同。就科学对象和艺术对象的客观性来說，它是沒有区别也不能有区别的。科学的对象是客观現实，美学的对象同样是客观現实。自然科学家眼中的自然存在和社会科学家眼中的社会現实，同艺术家眼中的自然的和社会的現实是不同的；这不同是取决于思維方式的不同、認識的方式和內容的不同；但絕不能認为自然的和社会的科学家眼中的現实是客观存在，而艺术家眼中的現实（譬如說山水房屋）却不是現实（山水房屋）本身，而是現实（山水房屋）加主观成份的另外的东西（物乙）。而且，按照朱光潜先生的理論，由于人对物乙的評价，就是"物乙的屬性"，所以，人对客观事物（山水房屋）的主观成份的認識，也就变成了客观存在着的物（山水房屋）的屬性。如果按照这样的理論，那就势必导致：一、取消評論事物的客观标准，因为人的主观成分是一个术学上的变数，它是因人而异，絕不相同的，那么，人所認識的世界也就是各不相同，而无客观标准了。这正是一种美学上的絕对的相对主义；二、取消美学和艺术的重要的作用之一——認識世界和改造世界的功能。因为，这样的艺术是不可能認識客观現实的，它所認識的現实阶級斗爭，已經不是現实的阶級斗爭本身，而是人的主观認識（或最少是其中的一个必不缺的重要部分）的外化所产生的另外的东西。而这另外的东西又是随着人的"主观成分"的千差万别而呈現出千万种面貌的。

朱光潜先生正是按照这样的理解来闡释現实主义的艺术創作的。大家知道，現实主义是要求艺术反映現实，忠于現实的，这現实，就是指的客观存在，而并不是作家“主观成分”所外射、外化而产生的現实，——也就是說，它是不依賴于艺术家的主观認識而存在的。承認这一原則并不否認艺术家的主观上所进行的集中、概括和典型化的作用，但这主观上的概括、集中和典型化，却必須严格地以客观現实的眞实为依据，离开客观現实眞实的前提，就不可能創造出現实主义的艺术形象。这是再也明显不过的。但是，朱光潜先生却說：現实主义艺术所反映的“現实”却并不是客观存在的、不以人們意識可轉移的現实，而是“包括自然物的情况与审美人的主观情况兩方面”，而这事实上就离开了和修正了現实主义的原則。如果按照朱光潜先生的美学原則来进行創作，势必会产生反現实主义的艺术，而不会产生現实主义的艺术。假若說，蔡仪同志是不承認艺术反映現实中的主观作用，認为美的客观性，就仅仅只是現象的客观的自然屬性，因而走上了机械唯物論的道路；那么，朱光潜先生岂不是又跑到了另一面，表現了美学上的主观唯心主义观点么？

朱光潜先生过去是主張“移情說”的，他那时認为“一切事物”都是心灵所創造的，事物的“形相”都是人的主观所外射出去的，从而彻底否定了現实世界的客观性。現在，朱光潜先生不同了，他承認事物的形相的一部分有客观內容了，但是，他仍旧不能够彻底地承認美学对象的客观性，在他看，美学或艺术的对象，仍不是或不完全是現实本身，事物的形相最少有一部分是人的主观外射出去，因而才構成它的屬性的。例如說，裴多芬的交响乐，它的优美的音乐形相是要靠欣賞者外射出去，而不是它本身所具有的。在我看，这样的观点和朱光潜先生过去的观点虽有差异，但是却无質的不同的。

朱光潜先生在他的“我的文艺思想的反动性”一文中，对自己过去的美学观点曾有某些保留，这些保留除了正确的部分外，也还包含着錯誤的东西，这里的唯心主义是通向那些保留的。唯物主义的美学認为，自然界的实在規律性是艺术美的根源，而唯心主义美学則这样那样的抹煞这一点，总想把主观精神这样那样的看作艺术的美学性質的根源。在这里，最鮮明地表現着美学上的兩种思想、兩条路綫的区别和斗爭。

朱光潜先生曾經想用主观作用在科学的和美学的認識作用中的不同，来証明美学的对象的非客观性。他說，科学認識現实“主观条件不起什么作用”，从美学上認識就不同了。他曾举花作例說，“时代，民族，社会形态，阶級，以及文化修养的差别不大能影响一个人对于‘花是紅的’的認識，却能影响一个人对于‘花是美的’的認識。”其实，这样的說法也是站不住脚的，或者說，他是具有极大的片面性的。无論科学認識和艺术認識中，主观的作用都是不能抹煞的。朱光潜先生所举的花的例子，表面上看起来頗为言之成理，持之有故，假若从另外的角度来考虑，显然对于他的論点并不是有利的。

我們通常所說的“花是紅的”，事实上是指紅花的客观特性之主观表現。客观特性之得到主观的准确反映，这本身就有主观的作用。对于一个色盲来說，紅花的客观特性并不能得到主观的相应反应。人們之所以不受阶級、民族、文化修养等等的差别而能够承認花是紅的，是因为这是物理和生理的事实。在象这样的物理或生理的事实上阶級的局限和差异是不太容易表現出来的，資产阶級怎样愚鈍、墮落，大概总不会不承認紅的花的紅色特征，不看到原子威力的客观事实，假若說，摆在我們面前的不是自然之物，而是社会現象及其斗爭，——例如說，摆在我們面前的是对于匈牙利工农革命政府最近的措施的評价，那么，从科学角度去認識它

难道可以不受認識者的主观作用嗎？事实是很明显的，各种各样的人是按照各种各样的方式去認識、贊揚和咒駡它的，这里客观眞理只有一个，不同的認識正是由不同的主观作用而发生的。这也就說明了不仅艺术的認識自然离不开主观的作用，就科学的認識現实也离不开主观的作用。問題不在于主观在科学和艺术中起不起作用，而在于它怎样起作用，和起什么样的作用。科学認識中的主观作用在于怎样使主观能够准确地反映被反映者的客观現实（这就是主客观統一，認識眞理的問題），艺术認識中的主观作用則在于怎样通过具体的、感性的形式創造出优美的艺术形象来。

因此，朱光潜先生想証明科学和艺术認識中有无主观作用，从而把艺术蒙上一层主观的神秘的外衣，显然是徒劳无益的。

那么，朱光潜先生为什么会这样提出問題呢？簡單地說他有主观唯心主义的美学观点似乎是不够的，还必須作进一步的分析。在我看，朱光潜先生之所以提出美学和科学在客观性上有所謂不同，有一个認識上的原因。朱光潜先生过去是不承認"心灵"以外有独立存在的現实，以及它才是一切艺术美的根源；現在，朱光潜先生承認了客观現实的实在性，抛弃了"心灵"創造說，这是朱先生的进步。但是，他还不能够承認客观現象是具备美学特性的，是艺术美的根源。因此，他可以承認科学对象的客观性，却不能承認美学对象的客观性。在朱光潜先生看，客观現实是有的，但却沒有美的特性，美的特性是要由人的認識外加到客观現实中去的。朱光潜先生的物甲、物乙的說法，实际上就是这种观点的表現。而这样，也就不可避免地掉入李普司以至克罗齐的唯心主义美学的复轍。按照这种見解，現实的規律性本身是不具备美学特性的，客观事物的美只是人的主观認識的外射和移情的結果。

是不是承認現象的美学特性的客观性，就无法解釋美感的各别差异，而必然会导致蔡仪同志那样的机械唯物論的傾向呢？我看得不出这样的結論。反对机械唯物主义的美学观点，是要反对其机械的观点（因为这种观点并不能科学的解决問題），但却不是要反对他的美学認識論上的唯物論。蔡仪同志文章的缺点并不在于他坚持了客观現象美学特征的客观性，而在于他把这种美学現象的客观性看成了先驗的、超社会、超历史的存在，否定了人和現实的美学关系的主观的作用。而朱光潜先生則恰恰是在反对机械論的傾向的同时，也离开了美学上的唯物主义。

事物的美学特性，是不能离开它的客观的自然性質而存在的。一朵美丽的花，一片优美的风景，如果沒有它本身的原因一定的顏色、对称、和諧，……（李澤厚同志的文章認为"自然美旣不在自然本身，又不是人类主观意識加上去的"，这样的提法是不妥的，美感固然具有社会的內容，但是，并不能因此否定自然美的本身的原因），它的美学特性就是无从表現的。但是，这只是事物的形式，現象的美学意义一般地和主要地并不表現在現象的形式上，而表現在它們在社会历史发展中所具有的社会內容上。但不管这形式，或这社会內容，就其本来的意义說，都是客观的，前者是客观的存在，后者是在社会生活中客观地形成发展起来的。不能否認現象美学特性的这种客观性，否認它，不管是有意和无意，都会走上唯心主义的迷途。承認現象的美学特性的客观性，絕不意味着美可以超人、超社会而存在。人对現象的形式上的美的感受不仅是发展的、变化的，对現象的社会內容的美学評断更是发展的、变化的，美是人类社会的产物，它所体現的是人的內容，从这样的意义上說，現象的美又是和处在具体社会、历史的地位上的人的审美判断相联系着的。不承認这一点就会走上机械論的道路。在这里，我們必須进行美学問題上的兩条战綫（左的和右的）的斗爭。

承認現实現象的客观性，同时也承認它和人的社会的审美判断的联系，这样就可以解决了朱光潜先生所提出的問題："美学怎样才能既是唯物的又是辯証的"。因为，人的这种审美判断首先是社会的历史的产物，同时，又是和具体人的具体出身、經历、教养統一在一起的。这样，从人对現实現象的美学判断中，例如說，从对一种社会現象、对一部艺术作品、对一种自然景象的美学判断中，就可以既有社会标准，而不至于走向无是非、无标准的虛无主义；也可以解释为什么同一現象、作品、景象在不同人的观賞中除了客观的統一的社会标准外，还会有美的各别差别，而不至于走上机械論的道路。因为篇幅，我在这里的意見談得很簡單，但是照我的想法，美学只有安放到这样的基础上，才能是唯物的、辯証的，而不是机械的和唯心的。

三

最后，我想就李澤厚同志的文章簡單地談談我的意見。

李澤厚同志的文章正确地估計了蔡仪同志和朱光潜先生的文章的机械論或唯心論的傾向。而且，对美的客观性和社会性統一的問題，也提出了一些有益的意見。在看到蔡仪、朱光潜先生的文章后，我本来有些想法要写，在看到李澤厚同志的文章后，开始我以为他把我要說的話已經說出，不必我再写文章了，但是，仔細地看完他的文章后，我覚得他的文章問題虽然提得很好，也有好的意見，但是，感覚到他的文章在批評方法和論点上还有可以討論的地方。

首先，我想簡單地談談他对黃葯眠同志和朱光潜先生的批評。

在李澤厚同志的文章中，他并沒有正面地批評黃葯眠同志的文章，但是他却籠統地肯定了蔡仪同志对黃葯眠同志的批評，断定了黃葯眠同志的文章在总的傾向上是唯心主义的，这显然是不好的。对于朱光潜先生的批評，他指出了兩点，第一点是指中了要害的；但是，似乎談得太簡單了，沒有很好分析地就联系朱光潜先生过去的美学作了結論。他所批評的第二点，也就是朱光潜先生关于美和美感的关系問題的批評，在我看，朱光潜先生的文章除了个别用語不妥外，它的总的精神我認为是并无錯誤的。在美和美感的关系上，朱光潜先生首先承認了"美是引起美感"的唯物主义的原則，同时批評了蔡仪的机械的論点：美感不能影响美，从辯証的观点提出了在上述的前提下美感也是可以影响到美的。这有什么錯誤呢？至于对蔡仪同志的批評，虽然問題提得很对，但是，他的批評的主要一个依据却是蔡仪同志在一九四七年出版的"新美学"上关于美和典型的一段話，这段話曾被好几个人批評过。現在，把十年以前的一段話拿来作为十年以后批評的依据，尽管他所提出的問題是正确的，但是，論据却是不足为凭的。而除此之外，他也沒有提出具体的批評論点来。

在論点上，李澤厚同志的文章也不是沒有值得商榷的地方，李澤厚同志的文章强調了美的社会性問題，这无疑是十分必要的，事物的美学意义取决于事物在現实生活中具体的历史和社会的地位，取决于它对人类历史发展的关系；这是評論事物美丑的一个最为重要的标准，这一标准在阶級矛盾表現得最鮮明的社会現象、在直接間接地反映社会冲突的文艺作品中，是表現得最为鮮明的。李澤厚同志的文章的缺点并不表現在这里，而表現在他这样的观点机械地去套一切自然的現象。对于自然現象，例如說，山水、花卉等等，这些現象固然也是"人化的自然"，其中有一部分是会如李澤厚同志所說的，它們的美学特性將随着社会制度的轉变而变化，但是，大多数这类現象的美学特性并不机械地依着社会制度的变化而变化。桂林山水甲天下，并不是无产阶級社会誕生以后的

新发现，它过去具有普遍的美的意义，今天仍然被人認为是美的山水，西湖的风景也不止被一个朝代、一个阶級喜爱过和喜爱着，好弄笔墨的乾隆皇帝还在那里留下了贊賞的遺笔。自然，不同的欣賞者欣賞的情趣、內涵并不会是完全一样的，但是，想要証明一般自然景物以至一草一木的美丑都是随着社会的改变而改变，用一种簡單的阶級和社会分析方法是行不通的。不仅对于自然景物如草木是如此，就是对于一些风景画、花卉画……也是如此。在阶級社会中，阶級的和社会的分析对于审美評价总是需要的，但簡單的对一草一木、蚊子、老鼠也用划阶級的办法，是并不能够解决复杂的生活現象的。李澤厚同志的文章举出了今天人民所要消灭的四害：蒼蝇、老鼠等来說明自然現象的美学特性也随着人类社会的轉变而轉化，这并不能說明問題，过去我們的人民虽然沒有象今天这样形成自覚的运动，来消灭蒼蝇和老鼠，但蒼蝇、蚊子和老鼠什么时候也沒有成为我們人民的美学对象。至于五星国旗的例子，那根本不是自然現象，而是社会斗爭的变化的产物和精神上的表征，它和蒼蝇、老鼠等現象根本是不同的。不能說明我們可以把自然現象机械地和社会現象等量齐观看待，簡單地把随着社会的发展变化而发展变化的人对社会生活的美学評价和人对自然現象的美学評价等同起来，而不加以适当的区别，这样看起来是强調人和現实的美学关系中的思想內容和意义，其实恰恰是对美学思想內容的一种狹隘的、簡單的理解。这样的理解必然会导致艺术創作中的簡單化。

学术动态

外国經济学家在我国的学术活动

去年十一至十二月間，罗馬尼亞工人党候补中央委員、經济学家馬林斯基和青年經济学家布什特因来我国訪問，参观了中国科学院經济研究所等單位，并和我国經济学家举行了会談。布什特因先后在經济研究所、中国人民大学和对外貿易学院等單位作了"关于罗馬尼亞經济发展"的学术报告。

中国国际貿易促进会在去年十二月間曾邀請英国馬克思主义經济学家約翰·伊頓和我国經济学家举行一次座談会，伊頓作了"馬克思主义經济理論的几个問題"的发言，并进行了討論。

应我国政府的邀請，以基罗·格里戈罗夫为首的南斯拉夫經济代表团在去年十一月間前来我国参观訪問，与我国各方面进行了广泛接触，并同我国政府經济、計划、工业和商业部門的負責人举行座談，并相互介紹了情况与交流經驗。格里戈罗夫曾在中国科学院国际关系研究所作了"南斯拉夫經济問題"的报告，引起到会者的很大兴趣。

中国对外文化协会与北京农业大学在今年一月間分别邀請来中国訪問的墨西哥文化代表团团長、經济学家胡塞·路易斯·塞塞尼奥和墨西哥經济学家、墨西哥国立农学院农业經济学教授、拉丁美洲农业經济研究中心主席馬·梅·安得拉加在北京先后作了关于"墨西哥的經济及外資在墨西哥的情况"与"墨西哥的农业經济情况"的报告。該团曾于一月廿六日至二月二日在上海进行参观訪問，并向上海学术界作了"关于墨西哥的經济和农业情况"的报告。二月七日，中国科学院国际关系研究所与經济研究所联合邀請他們开了一次关于拉丁美洲經济問題的座談会。

今年二月間，应中国国际貿易促进委員会的邀請，日本广島县訪华經济代表团在团長岩岡覚率領下一行十八人曾来我国参观訪問。（綜）

簡　論　美

蔣孔阳

我們讀文艺作品，大概都有这样的經驗，即是每讀一部好的作品，也就是思想性和艺术性达到了高度統一的作品，我們的心里面，都会产生一种美的感覚，得到一种美的享受。因此，文艺作品是能够給我們帶来美感的，是能够給予我們以美的享受的。那么，什么是美呢？

关于美这一个概念，資产阶級唯心主义的美学家，一向把它加以歪曲的解释。他們認为：美并不是客观現实所固有的特性，而是人的心灵的主观創造。例如朱光潜在"文艺心理学"中，就說："它（指美）是心借物的形相来表現情趣。世間并沒有天生自在，俯拾即是的美，凡是美都要經过心灵的創造。"① 我們的心灵又怎么能够創造出美来呢？朱光潜說：这靠移情作用。在移情作用中，我們把"自己的情感移到外物身上去，仿佛覚得外物也有同样的情感。"② 例如花本来沒有泪，但因我們自己伤心，所以覚得花也有泪。正是在移情的当中，我們达到了聚精会神物我兩忘的境界，忘記了現实的功利打算，感到了活动的自由，从而創造了美。朱光潜說："美就是这种活动的产品，不是天生現成的。"③

唯心主义的这种講法，它的錯誤是很明显的。因为生活的事实証明：我們的心灵并不能随意創造美。花可以是美的，但一条臭水溝，我們的心灵无論怎样創造，也无法把它創造成是美的。因此，美是以一定的客观条件作为前提的。至于所謂移情作用，这是在审美的过程中所产生的一种特殊的心理狀态。它是审美的結果，不是产生美的原因。同时，我們更无法把移情作用，說成完全是超現实、超功利的。要知道，每个人所移的"情"，都具有一定的社会內容。中国封建士大夫知識分子，可以在梅花里面移进瀟洒出尘的"情"；但一个普通的农民，就不会移进这样的"情"了。因此，移情的本身是具有社会性的，是和每个人的現实生活密切相联的。我們要把美說成"帶有若干神秘主义的色彩"④，而不帶任何人間烟火气，这是不可能的。

反对唯心主义这种錯誤的說法，馬克思列宁主义以前的唯物主义，遂从心轉到物，在物的本身当中去找美。这种做法，在肯定美的客观性这一点上面，不能說沒有任何进步意义。但是，旧的唯物主义却常常犯了簡單化和机械化的毛病：他們不从社会实踐的观点去探求美，而从物質的自然屬性当中去探求美。他們認为美，就是物質的某一些自然屬性。例如英国的画家霍格斯就說："物的形狀，由种种綫造成。綫有直綫与曲綫。曲綫比直綫更美。"⑤ 这是簡單地把曲綫当成美。又如德国美学家斐西洛，把寬与長成一与一·六一八之比的長方形，也就是"黃金段"，說成是美。⑥ 其他类似的例子很多，此地不一一列举了。总之，旧的唯物主义，是

---

① 朱光潜："文艺心理学"154頁，开明書店。

②、③、④ 分别見朱光潜："談美"27、33、31等頁，开明書店。

⑤ 引自丰子愷："艺术趣味"12頁，开明書店。

⑥ 参考朱光潜："文艺心理学"148頁。

离开了人的社会生活，單純把物質的某些自然屬性当成美。

旧的唯物主义的講法，当然也是錯誤的。因为美的客观性，并不在于它的自然性質。物質的自然性質本身，如象曲綫或者黃金段等，是无所謂美或不美的。曲綫的幽徑是美的，但曲綫的蛇，却是丑的了。一个面孔長得很漂亮的人，从他的自然屬性方面来說，应当是美的；但是，如果这个人的品質很惡劣，我們却不仅不会覚得他美，反而会覚得他丑。因此，自然屬性可以成为美的一定的条件，但是，我們却絕对不能把物質的自然屬性，与美等同起来。

馬克思列宁主义的美学，既不是从人的主观心灵来探求美，也不是从物質的自然屬性来探求美，而是从人类社会的生活实踐，来探求美。从社会生活实踐的观点来探求美，我們就可以看出来：美既不是人的心灵或意識，可以随意創造的；但也不是可以离开人类社会的生活，当成一种物質的自然屬性而存在。它是人类在自己的物質与精神的劳动过程中，逐漸客观地形成和发展起来的。一方面，就美感的源泉与审美的对象来說，就不是与人无关的一般的自然界，而是人在劳动的过程中，按照自然的規律所改造了的自然界。这种自然界是"人化"了的，它"实踐地形成人类生活和人类活动底一部分"①，从而"客观地揭开了人的本質的丰富性"②，变成了人的現实。由于它是人的現实，人在当中揭示了自己丰富的本質，所以我們人也才能够发現和欣賞它的美。沒有人化的現实，也就是还沒有开发的原始的自然界，它对人只是威胁，或者至少是漠不相关的，人自然也就无从发現和欣賞它的美。原始人对于狂风暴雨、高山大河，就只覚得它們的可怕，而不覚得它們的美。因此，象馬克思所指出来的，人"周圍的可以感覚得到的世界，完全不是什么从来就是如此并且永不改变的东西，而是工业与社会狀态的产物，同时是在这样一个意义上，它是历史的产物，是許多世代活动的結果。"③

另方面，作为审美主体的人的主观感受世界，他的各种感覚器官，也不是什么天生的、一成不变的，也是历史社会的产物，逐漸地丰富和发展起来的。那就是說，人在改造客观世界的时候，同时也改变了他的主观世界。"当他（人）用这种运动（劳动），加作用于他以外的自然，并且变化它时，他也改变了他自己的自然。"④正是在这样的改造过程中，遂使人的感覚器官，逐漸丰富起来，复杂起来，不同于生物的感覚器官。馬克思說："社会人底諸感覚不同于非社会人底感覚；只有經过人的本質底对象地展开了的丰富性才成为主观的人的感性底丰富性，才成为一个音乐的耳朵，对形式底美的一只眼睛，一句話，才成为人的享受可能的諸感覚。"⑤因此，人有能够欣賞美的感覚器官，不是先天地形成的，而是历史地社会地形成的。如果人沒有形成这样的感覚器官，那么，"如同最优美的音乐对于非音乐的耳朵沒有意义、不是对象一样"⑥，縱然客观上存在着美，我們也是沒有办法去发現它和欣賞它的。

这样，可見无論是作为审美对象的現实，或者作为主体的人的审美能力，都是社会历史的产物，都是人們在劳动实踐的过程中，客观地形成起来的。正因为它們都是人类社会的产物，所以，它們都不屬于自然的范疇，而屬于社会的范疇；美不是自然的現象，而是社会的現象。

但是，人在改造客观現实和发展自己主观感受能力的过程中，为什么会产生美这种

---

① 馬克思："經济学——哲学手稿"57頁，人民出版社。

② 馬克思語。此地引自1956年第5期"哲学研究"57頁。

③ 引自1952年第1期"电影艺术資料叢刊"53頁。

④ 馬克思："資本論"第一卷192頁，人民出版社。

⑤、⑥ 均見馬克思："經济学——哲学手稿"89頁。

現象呢？要回答这个問題，我們必須說明：人的生产劳动，在性質上是不同于生物的。人在生产劳动中，“他不仅引起自然物的一种形态变化，同时还在自然物中实現他的目的。”① 因为能够实現他的目的，所以他能把劳动活动“当作他自己的肉体力或精神的活动来享受。”② 就在这种享受中，人就不仅是象动物一样，按照直接的需要来生产，而且是能够“自由地对待他的生产品……也依照美底規律来造形。”③ 那就是說，人除了实用的需要之外，还有审美的需要。他在每一种生产活动中，除了創造使用的价值之外，还同时实現了自己的目的，得到了精神上的滿足。由于这种精神上的滿足所帶来的快感，就構成了美感的客观基础。

因此，美感并不是什么神秘的东西。作为社会的人，每个人都有美感，都有一定的审美的要求和审美的能力。例如：我們穿衣服，不仅要求保暖，还同时要求美观。我們对于任何事物，都是在它滿足了实用的需要之后，同时要它滿足审美的需要。就在这个意义上，高尔基說：“人按其本性就是艺术家。他随时随地都竭力想使自己的生活美丽。他想要不再作那种只是吃吃、喝喝，然后就极无意識地、半机械式地生产子女的动物。”④

象人类这种帶有目的性的、創造性的、能够引起美感和滿足审美需要的活动，我們称为美的活动，或者“依照美底規律来造形”的活动。正是这种美的活动，構成了美的客观社会內容。不同社会和阶級的人，由于他們生活的目的和內容不同，所以他們美的活动的內容也就不同。他們对于美，也形成了不同的观点和看法。例如：原始人把紋身認为是美的，我們今天就不認为是美的了。又例如，对于封建貴族統治阶級来說，因为他們失去了生活的創造性和远大的目的性，过着一种病态的生活，所以他們的美学观点，也常常是病态的。他們把病态当成了他們的美学理想，如象他們喜欢欣賞病美人、病梅等，即是。但是，对于健康的人民来說，他們的生活永远是健康的，所以他們的美学观点也是健康的。对于他們，美就是生活的充实，生活的肯定，以及人的才能和創造力的充分发揮。因为这样，所以对于健康的人民来說，美永远是帶有积极意义的，对人生有益的，对生活的发展有帮助的。历史的主人是人民，因此，眞正是美的东西，都应当是健康的，能够帮助生活的前进和人的发展的。

但是，美这种社会現象，并不仅只是一些抽象的社会生活內容，更不仅只是一些关于美的抽象观念，更重要的，它是从生活的本身当中产生出来的。生活，象車尔尼雪夫斯基所說的：“只能从現实的，活生生的事物中看到，而抽象的，一般的思想并不是生活領域的一部分。”⑤ 因此，和生活联系在一起的美，就必須象生活本身一样，是具体的、感性的，我們必須通过感覚才能把握它。例如我們看到一朵花，覚得它美；这美的，就是我們从感覚上所把握到的花。又例如，我們心情愉快的时候，覚得心情很美；这美就正是我們从感覚上所体会到的心情。因此，美不仅以人們客观的社会生活作为它的內容，而且也以生活本身那种具体的感性形式，作为它的形式。生活本身的这种具体的感性形式，我們称为形象的形式。这样，可見美是通过具体的感性形象的形式，来表現的。凡是沒有通过具体的感性形象表現出来的东西，不管它在性質上是不是美的，我們都感覚不到它，因此，我們也就无从覚得它美。

因为美是通过感覚来把握的，所以它和感覚分不开。人的美感，可說是建立在感覚的基础之上的。他是通过感覚来感受美的。因为人是通过感覚来感受美的，所以，作为

①、② 均見馬克思“資本論”第一卷 192—193 頁。
③ 馬克思：“經济学——哲学手稿”59 頁。
④ 引自 1952 年第 1 期“电影艺术資料叢刊”64頁。
⑤ 車尔尼雪夫斯基：“生活与美学”23 頁，周揚譯，海洋書屋。

感覚对象的感性生活材料，它們本身的性質就常常影响到美的性質。例如：高山大河与小桥流水，勁直的古松与袅娜的弱柳，就会在我們的內心里面，喚起不同的美感。黃昏細雨时等待亲人归来的心情，或者煉鋼工人等待鋼鉄出爐的心情，也会在我們的內心里面，喚起不同的美感。因此，对于各种审美的对象，特别是自然界来說，它們本身的自然屬性固然无所謂美或不美，然而，这种自然屬性却常常影响到我們的美感，構成美的客观条件。对于这些客观条件，我們是不能够忽視的。文学家和艺术家，为了能够眞实地具体地表現出不同对象的美，他們更需要深刻地研究不同对象的特殊性質。

正因为美感和感覚具有这样密切的关系，所以資产阶級唯心主义的美学家，就常常片面地夸大美感的感性方面，認为人的美感經驗完全是感性的經驗，它与人的思想活动、实用活动等，沒有任何关系。人只有当他摒除了思想、概念以及現实中的各种实用关系，然后才可以感受和欣賞美。这种說法，它的錯誤是在于沒有認識到作为社会的人的感覚，并不單純是一种感性的东西，或者感情的东西。人的感覚是和他的理解力，互相交織着而又融为一体的。人的感覚能力象人的思維能力一样，都是人在劳动的实踐过程中，長期地发展起来的。关于这点，法国美学家列費弗尔，曾有很好的說明。他說："社会的人的感覚与非社会的东西的感覚相比，已是另一种感覚了。……它飽含着、充滿着什么更銳利的东西，它作为器官，漸漸地成了理性的人的器官。正如馬克思在一个卓越的定义中指出的，这样，感覚在自己的实踐中就直接成了理論家。"①

由于社会的人的感覚，具有这样的特殊性質，所以，通过感覚在現实生活本身的形式中来感受美的人的美感，就不仅仅是感性的东西，或者感情的东西了。它以整个人的丰富而复杂的生活，作为感受的內容。我們在美的形象中，不仅感受到了感情，也感受到了思想和意志。或者更正确地說，我們是在思想、意志和感情的統一中，来感受美的。因为这样，所以美和眞和善，就发生了密切的关系了。那就是說，美虽然不同于眞不同于善，然而，不眞不善的东西，却不可能美。一个謊話連篇的人，不管他的言辞多么流利，我們也不会覚得他的語言是美的；一个品質惡劣的人，不管他的長相多么漂亮，我們也同样地不会覚得他是美的。因为美是这样地和眞和善发生关系，所以，通过美的形象所表現出来的思想、意志和感情，就能够积极地肯定生活中的美好事物，促进人的生活的健康发展。我們要求美，那就是說，我們要求生活得更美丽，要求我們作为一个人的能力，能够得到更充分更自由的发展。

根据上面的分析，我們可以初步回答美是怎样一个問題了。我們說：美是具有一定的社会內容的感性形象，它具体地表現了人們肯定生活中美好事物的思想、意志、感情和願望！人和現实的美学关系，并不限于美；現实的美学特性，除了美之外，还有悲剧、喜剧、崇高、滑稽、丑惡等。但是，其他的美学特性，却都必須直接或間接地为美服务，直接或間接地肯定美。否則，它們就不屬于美学的范圍了。例如：悲剧，它之所以屬于美学的范圍，是現实的美学特性之一种，那就因为它在描写美好事物被毁灭的过程中②，直接地肯定了这种美好事物。反过来，喜剧在把一些丑惡的事物撕破开来，加以諷刺和嘲笑的时候，它也間接地肯定了美好的事物。

美是普遍地客观地存在于人类社会生活之中的。有生活的地方，就有美；有人的地

---

① 阿·列費弗尔："馬克思 恩格斯 論美学"。見1955年第11期"学习譯叢"28頁。

② 魯迅在"再論雷峰塔的倒掉"一文中，曾說："悲剧將人生的有价值的东西毁灭給人看，喜剧將那无价值的撕破給人看。"見"墳"176頁，人民文学出版社。

方，也就有美感。但是，虽然这样，文学艺术却集中地反映了生活中的美，表現了人們对于美的理想。一方面，在文学艺术的形象中，人們再現了自己的生活，特别能够"在一个由他来創造的世界中直观着自己本身"①。因此，文学艺术的創作，比較起人类其他的生产活动，是最富有目的性和創造性的，是最自由的美的活动。人們是在这儿，最充分地表現了自己对于美的思想、意志、感情和願望。另方面，人的美学趣味和美学观点，也是在文学艺术当中得到最大的培养的。馬克思說："艺术对象創造着有艺术情感和审美能力的群众"②。因为这样，所以文学艺术的范圍，虽然并不限于美；然而，我們研究美的問題，却必須以文学艺术作为主要的对象。

那么，集中地反映在文学艺术中的美，和客观地存在在人类社会生活中的美，二者之間，究竟有何关系？有何区别呢？这是一个自然美与艺术美的問題，我們想簡單地作如下几点說明：

（一）自然美是客观地存在在人类社会生活之中的，如象一片晚霞，一种愉快的感情等，每个人都可以发現，都可以欣賞。但是，艺术美却是經过了艺术家的表現的。这样，艺术美就不仅仅是一个什么是美的事物、美的思想和感情等的問題，它还同时是一个表現的問題。艺术家通过表現，方才能够把客观現实中的自然美，塑造成为艺术形象，使它轉化为艺术美。因此，表現得好不好，对于自然美，是无关重要的；但对于艺术美，却非常重要了。本来具有自然美的东西，如果表現得不好，在艺术中，却可能变成丑。反过来，在客观現实中本来是丑的东西，在艺术中，作者如果能够从正确的观点，加以艺术的表現，它也可能变成美的形象。这样，艺术家絕对不可以忽視艺术的表現。但是，如何才能表現得好呢？这除了艺术家要有正确的美学观点，把現实生活加以典型化之外，他还同时需要熟練地掌握他这一門艺术的表現手段。如象作家，就必須熟練地掌握語言。只有当他熟練地掌握了表現手段，艺术家才能以最优美的艺术形式，生动而又充分地把他所要反映的現实，艺术地表現出来，使它具有艺术的美。因此，艺术家为了要达到艺术的美，并不是象自然美一样，可以俯拾即是，而是要經过艰苦的劳动和創造的。

（二）客观現实中的自然美，是分散的，零碎的，不明显的，因此，不容易引起人的注意。文学艺术則把自然美集中起来，加以典型化，使它变得非常鮮明和突出，因此容易引起人的普遍的注意。例如：在封建社会中，多少青年的男女，为了自由恋爱而痛苦，甚至受到牺牲；但是，它分散在生活当中，并不那么激动人心。及至"紅楼夢"把它加以典型化，塑造为賈宝玉和林黛玉这兩个典型的艺术形象，它就震撼着人心，成为反封建的一面旗帜了。同时，自然美也是比較模糊的，我們感覚得到它，而又不能十分明确地肯定它。例如，我們看到瀑布由空而降，我們覚得它美，可又說不出所以然来。及至讀了李白"飞流直下三千尺，疑是銀河落九天"兩句詩，我們对于瀑布的美的感覚，才具体而微地体会到了。因此，文学艺术中的美，是对于自然美的进一步的发掘，对于它的价值的进一步的肯定。这就好象經过琢磨的玉，比起原来的玉来，要更为晶瑩、光澤和美丽！

（三）客观現实中的自然美，是要受时間和空間的限制的。此地人覚得美的东西，彼地的人便无从感覚到它的美；当时覚得美的，过后印象冲淡，也就不能再感受它的美了。然而，文学艺术却不同，它把我們現实生活中眞正是美的东西，塑造成为艺术形象，表現为具有普遍意义的美的典型。于是，我們在生活中受到时間和空間限制的、象閃电一样消逝的美的事物、思想和感情等，就可以保存下来了。例如杜甫"聞官軍收河南河

① 馬克思："經济学——哲学手稿"59頁。

② 馬克思："政治經济学批判"155頁，人民出版社。

北"一詩，这样写道：

劍外忽傳收薊北，初聞涕泪滿衣裳；
却看妻子愁何在，漫卷詩書喜欲狂。
白日放歌須縱酒，青春作伴好还乡，
即从巴峽穿巫峽，便下襄阳向洛阳。

杜甫死去已經一千多年了，但是，每个人讀这首詩，都和杜甫一样地心花怒放，眉飞色舞，引起了一种对于战后和平生活的向往。这是为什么呢？这就因为詩人在現实生活中所产生的思想和感情，借着文学的帮助，变成了客观存在的艺术形象，所以，每个人都可以从这里面汲取到同样的思想和感情了。因为这样，所以杜勃罗留波夫說：沒有詩人，人类"許許多多美妙的感情与高尙的願望，都会被我們遺忘。"①

（四） 客观現实中的自然美，特别是人类社会生活中的美，因为有种种現实条件的限制，所以不見得都能够完全实現出来。因此，我們可能有許多关于美的理想，但不一定都是美的事实。然而，文学艺术却通过艺术形象的塑造，把我們对于美的理想，实現在我們的面前。例如，在封建社会中，人民受官僚、地主、恶霸的压迫，都是敢怒而不敢言。人民的願望，就是有那么一个英雄人物，出来帮他們打抱不平，除恶扶善。但是，現实生活中虽然也可能有这样的英雄人物，但却不容易为一般人所普遍地認識到。"水滸"的作者，就把現实中这样的英雄人物，典型化，創造成为魯智深等一系列的美好的英雄人物的形象。他們体現了人民的理想，举起了反抗的大旗，領导人民直接向封建恶势力冲击。因此，当我們讀着的时候，就看到了美好事物的具体形象，从而把他們作为我們前进的榜样。

（五） 客观現实中的自然美，只以美好的事物、思想和感情等为限，至于丑恶的事物、思想和感情等，則不可能是美的。但是艺术美却不同了。美好的事物、思想和感情等，反映在艺术形象中，固然可以是美的；就是丑恶的事物、思想和感情等，反映在艺术形象中，也同样可以是美的。例如：反映在"水滸"中的英雄人物形象，如象魯智深、武松、李逵等，固然是美的；就是反映在"儒林外史"中的严貢生、胡屠戶等人物形象，又何尝不是美的呢？关于美好的事物反映在艺术形象中，它們是美的，我們可以理解。但是，一些丑恶的事物，它們反映在艺术形象中，为什么也是美的呢？对于这个問題，我們認为应当这样理解：首先，艺术家通过艺术形象来反映丑恶的事物的时候，他的目的并不在于描繪这些丑恶的事物，而在于从对它們的否定的描写中，来揭示另外一些更崇高更偉大的东西。因此，艺术家所反映的，虽然也有丑恶的事物，但他所要肯定的，仍然是美好的事物。他是在偉大的理想的光輝照耀下，再来深刻地揭示这些丑恶事物的本質，从而加以彻底的否定的。例如，"儒林外史"，我們称它为諷刺小說，这就說明了作者对于他所描写的反面的丑恶的事物，目的只是要把它們拿来加以无情的諷刺，借以燒毁它們。其次，对讀者来說，作者那样淋漓尽至有声有色地揭示了丑恶事物的本質，以及描繪了它們全部丑恶的面貌，这时的感覚，自然也会是愉快的，称心如意的。这就因为作者狠狠地譴責了我們平素所憎恶的东西，我們如何不会得到精神上的滿足呢？这种滿足，自然会給我們帶来美的享受。因此，我們閱讀描写丑恶事物的文艺作品，我們所得到的，也仍然是美的教育和美的享受。

总結以上五点，可見艺术美是自然美的反映，它以自然美作为基础，而又远远地超过了自然美。它比自然美更集中，更有典型性，更能强烈地引起人們对于美好事物的向往。因为这样，所以具有高度美学意义的文学艺术作品，它才能够在美与丑的斗爭之間，起着巨大的作用。

① 見"杜勃罗留波夫选集"第一卷428頁，新文艺出版社。

关于墨家和墨家辯者的批判問題

郭著"十批判書"質疑之一

詹劍峰

誰都承認，如果沒有不同意見的爭論，沒有自由的批評，任何科学都是不可能发展，不可能进步的。——斯大林

郭沫若先生是中国現代杰出的文学家，所以他的学术論著也同他的历史剧一样，想象很丰富，能够开拓出一个新的境界来。但他所著"十批判書"，我却有許多不同的意見，現只談名辯思潮的批判中墨家辯者这部分。要談这一点，又不能不涉及郭先生对墨子的态度。

自从孙詒讓刊布他的"墨子閑詁"以后，研究墨学的人逐漸多起来，贊揚墨子者固多，但反对墨子者亦有其人，而以郭先生为最突出。郭先生說：

> 他这一派在当时完全是反革命派。結果他是敌不过进化的攻势，尽管他和他的弟子們有摩頂放踵赴湯蹈火的精神，死力撑扎着自己的存在，然而終竟消灭了。①

为时不久，郭先生对墨子又发表他的新論：

> 在春秋末年……文化的主体由后进的君子轉到了先进的野人，由統治者阶級轉到了被統治者阶級。当时的兩大学派的領袖孔子和墨子都是宋人而居于魯者。他們这些人物，由周人的立場說来，都是奴隶的子孙。……墨家祖述夏禹，提倡尙賢尙同兼爱非命，在当时都是反貴族的革命思想。②

但为时不久，郭先生对墨子的看法又有了改变：

> "墨子是站在王公大人立場的人。""墨子是反对乱党，而孔子是有点帮助乱党的嫌疑的。""乱党是什么？在当时都算是比較能够代表民意的新兴势力。"③

由此可見，郭先生对墨子所作的評价，并非是認眞愼重的，更非如郭先生所說："探得了各家学术的立場和根源，以及各家之間的相互关系，然后再作他們的評价"。

究竟郭先生有什么根据断定墨子是站在王公大人的立場，反对代表民意的新兴势力呢？郭先生是"从反对派的鏡子里去找寻被反对者的眞影，"而得到的結論。用这样的方法去厘訂史实評論古人，那是靠不住的，而且是很危險的。

我們姑用郭先生的方法去考查墨子，看看它有什么結果，孟子是墨家的反对派，孟子这面鏡子反映出"墨氏兼爱，是无父也"。倘眞如此，墨子就是非孝之士了，然而墨家明白說，"父子相爱則慈孝"，"爱人若爱其身，視父兄与君若其身，惡施不孝。"甚至汉代班固著艺文志犹說，"墨家者流，……宗祀严父，是以右鬼；以孝視天下，是以尙同。"可見反对派的鏡子只歪曲地反映被反对者的影子。荀子是墨家的反对派，荀子这面鏡子反映出墨家是"上功用，大儉約，而侵差等，曾不足容辨异，县君臣。"这就是說，墨家主張沒有差等，不容有上下之分，君臣之县，"无君以制臣，无上以制下。"倘眞如此，則墨子是无君之徒也，然而墨家明白宣布"天下之乱也，至

---

① 郭沫若著："中国古社会研究"，1947年版282頁。

② 郭沫若著："屈原时代"，"文学"第六卷，第二号。

③ 本文有"　"号的文字，都見于"十批判書"。

如禽兽，无君臣上下長幼之节，因而主張尙同。”可見反对派的鏡子只歪曲地反映被反对者的形象。姑且如郭先生的說法，反对派的鏡子反映出被反对者的眞影，那末墨子是“无父”，又“无君”了。我們知道，在封建社会里，无父无君是乱臣賊子，人人皆得而誅之，墨子冒天下之大不諱，主張无父无君之說，那就是革命的理論了；实行无父无君之教，那就是革命斗士了。用郭先生的方法，而得出的結論，墨家竟是“工农革命的前驅。”而不是站在王公大人立場的反动派。

复次，用这样的方法去研究孔子，可以如郭先生所說，“孔子的立場是順乎时代的潮流，同情人民解放的。”也可以說孔子是毫无操守，只会投机取巧，奔走于富室权門，以求得衣食和富貴的詐伪之人。試看非儒篇所反映的儒家：“富人有丧，乃大說，喜曰，此衣食之端也。”“孔丘穷于蔡陈之間，……子路为享豚，孔丘不問肉之所由来而食；号人衣以酤酒，孔丘不問酒之所由来而飲。哀公迎孔子，席不端弗坐，割不正弗食。子路进請曰，何其与陈蔡反也？孔丘曰，来！吾語女，曩与女为苟生，今与女为苟义，夫飢約則不辞妄取以活身，贏飽則伪行以自飾，汙邪詐伪，孰大于此。”当然，我們不相信孔子是这样的人，只是說明郭先生用这方法去評定古人是很危險的。

郭先生評定墨子是反动派，由此以推，他的門徒自然是狗腿子；狗口不会出象牙，他的門徒著的書，当然是一些詭辯而已。

老实說，郭先生对“墨辯”是抱着虛无主义的态度的。現只提出墨家辯者这篇文章中某些有問題的立論来商榷。

(1) 庄子天下篇，“相里勤之弟子五侯之徒，南方之墨者苦获、巳齒，邓陵子之屬，俱誦墨經，而倍譎不同，……”普通是这样讀的，但郭先生把这段文章标点成“相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者苦获巳齒，邓陵子之屬，俱誦墨經而倍譎不同……”，郭先生接着說：“相里勤不用說就是相里氏，五侯大概就是柏夫，这兩派屬于北方。邓陵与苦获巳齒屬于南方，与前二派相合仍是三派……”第一句話不用說是对的，第二句“五侯就是柏夫”，究竟有什么根据呢？

(2) 郭先生說：“墨家染上了辯者的色彩，似乎在孟子当时便已开始。”但墨子一書明明白白告訴我們，墨子本人是喜与人辯，且以談辯教人，可以說开辯的风气者是墨子，并不是当孟子代墨家才染上了辯者的色彩。

(3) 郭先生說：大取篇有“爱二世有厚薄而爱二世相若”，余疑“二世”即秦二世。如果是，那嗎这兩篇文字当出于秦汉之际了。”

郭先生見到“二世”兩字就疑为秦二世，我們不敢說郭先生捕风捉影，但最低限度可說郭先生疑心生暗鬼了。

郭先生对考古学、文献学等等都作了一番准备，当然不会不看到大取篇那兩句話的前面有一段文章，“爱众世与寡世相若，兼爱之有相若，爱尙世与爱后世，一若今之世人也。”也不会看不到孙詒讓对那兩句話所作的注解。“二当为上字之誤，說文，古文上作二，与二形相似，上世与尙世义同。此釋上文，爱尙世与爱后世，一若今之世人也。”然而，郭先生竟疑爱二世为爱秦二世，从而說这兩篇文字当出于秦汉之际，是很不妥当的。我們不敢說郭先生舞文弄墨，故意踩踏墨家，但可断定郭先生“只凭自己的想象去描写”，說什么这兩篇文字当出于秦汉之际了。

(4) 郭先生說：

> 关于辯論的方法，小取篇列出或、假、效、辟、侔、援、推七种。……这七种里面只有辟侔援推四种是眞正的辯术，……墨經辯者并沒有把这些視为必須遵守的規律，他們只是把一般通用的方法略作敷陈而已。近时学者每多張皇其說，求之过深，儼若近世縝密之邏輯术，于墨辯中已具备，……

郭先生在这里所指的邏輯术，可能就是形式邏輯，如果是的話，我們就可說形式邏

輯是一門古老的科学，不是近世才有的，也不是在近世才縝密起来的。学过邏輯的人一般都知道形式邏輯在二千几百年前希腊的亞里士多德就建立起来了。这二千多年来形式邏輯并无多大进步，現代学校中講的形式邏輯，也不过以現代人的話說亞里士多德所說过的思維形式和規律而較为詳細而已，邏輯这門科学不仅在二千几百年前出現于希腊，并出現于印度，而且出現得更早，那就是因明，所謂"劫初足目，創标眞似"者是也。我們知道邏輯是沒有阶級性，而具有全人类性，邏輯这門科学在二千多年前旣出現于印度，复出現希腊，照理講，二千多年前中国墨家建立一套相当完备的邏輯术，那是毫不奇怪的事，如果沒有，那才奇怪呢！可惜的，先秦古册丧失殆尽，尤其是关于名辯的文献，远在晋代，魯胜就已感慨地說，"自邓折至秦时名家者，世有篇籍，后世莫复傳习，至于今五百余岁，遂亡絕。"尤不幸的，魯胜所作墨辯注，現在亦已不傳，我們无从窺見墨辯的全貌。但就現存的墨經及大小取六篇来看，仍是一部縝密的邏輯，可以整理成完备的系統，一点也不用"張大其辞"的。

复次，邏輯这門科学，不論是亞里士多德的工具，或者印度的因明，其所建立之由，皆在駁斥詭辯。以因明来說，"在昔天竺，宗計旣繁，詭辯随滋，漸生'因論'。"① 以希腊的邏輯来看，"亞里士多德的創造邏輯，亦在制止当时詭辯之风而已。"② 中国墨家主張"辯胜当也"，故极力講求眞正的辯术，其旨亦在别同异，明是非，所以小取篇写道："夫辯者將以明是非之分，审治乱之紀，明同异之处，察名实之理，处利害，别嫌疑，"准此，墨家講求辯論的方法，如或，如假，如效，如辟，如侔，如援，如推，正是在那里研究邏輯中的推理；他們研究与"辯敌致胜之术数"，同时也是"寻求眞理的法門"，我們应当珍重这項宝貴的文化遺产，整理它，闡明它，发揚光大它，絕对不可抱着虛无主义的态度，把它一笔抹煞。很不幸的，郭先生不仅把这項珍貴遺产一脚踢开，并譏評研究和整理墨辯者为張皇其說，斯亦不可已乎。

郭先生又說："推是推詳或推諉，'是犹謂'是推詳的手法，'吾岂謂'是推諉的手法，都是屬于推。"我敢說，这是郭先生的曲解。墨經对于推的定义是很明白的，"推諸其所然者于未然者，說在〔于是〕推之。"一从梁任公校，可見"推"是由已然到未然，也就是由已知到未知。魯問篇中的話可以为証："彭輕生子曰，往者可知，来者不可知。子墨子曰，借設而亲在百里之外，則遇难焉，期以一日也，及之則生，不及則死。今有固車良馬于此，又有奴馬四隅之輪于此，使子擇焉，子將何乘？对曰，乘良馬固車，可以速至。子墨子曰，焉在不知来！"准此，我們可以仿恩格斯的語气說，形式邏輯也是寻覓新結果，由已知进于未知的方法，墨家的"推"也是一样的。然而郭先生不顧实事硬說推是推詳或推諉的方法，所以我說，郭先生对于墨辯是抱着虛无主义的态度的。

(5)"杀盗非杀人"这一命題，二千多年前荀卿已斥为"此惑于用名以乱名者也。"郭先生自然不輕易放过这个机会来口誅笔伐墨者一頓，說什么"援来援去，其实只是詭辯"說什么"一定坚持杀盗非杀人，結果是把盗摒絕于人之外，……暴君酷吏得到凭借，人民可以无噍类了。"这样一来，郭先生更加振振有辞，断定墨家是站在王公大人的立場，与人民为敌，怎样可以不拒墨呢！

其实呢，这是一場疑案，墨家受了二千多年的冤枉，甚至推尊墨家的方授楚都弄錯了，認为这是詭辯，那又何怪反对墨者的人常引这一命題为攻击的口实呢。要想申雪这一冤獄，必須举出原案。

> 盗人人也，多盗非多人也，无盗非无人也。奚以明之？惡多盗非惡多人也，欲无盗非

① 呂澂著："因明綱要"1頁。

② 何兆清譯："邏輯之原理及現代各派之述評"8頁。

欲无人也，世相与共是之，若若是，则虽盗人人也，爱盗非爱人也，不爱盗非不爱人也，杀盗人非杀人也。

小取篇明明白白写着“杀盗人非杀人也”，那里有“杀盗非杀人”的話，荀卿在这里显然是偷换概念，以入墨家之罪，这出于反对派的攻击，那也无怪其然，可惜現在人仍随声附和，那就未免可笑了，甚至墨注的权威学者也弄錯了，竟引荀子正名篇“杀盗非杀人也”来証明后面兩个盗人的人字是衍文，但他对第一个盗人的人字又没有說他是衍文，这样的注解，前后是不一貫的，其实后面那兩个盗人的人字并不是衍文，而是墨者立論的根据，何以見得？且听我們道来吧。

盗人这一概念显然是人之为盗者。人之为盗者犹之乎木之为車者，已起着質的变化，因为車虽由木做成，但車在实踐中所起的作用，已大异于木了，盗人虽由人变成，但盗人在社会上所起的作用，已大异于人了，所以正名定分，对于杀盗，只能說杀人之为盗者，不能直說杀人，这在邏輯上需要严加区别的，否則就可以引起錯誤。譬如說，“杀人者应处死刑，劓子手是杀人者，所以劓子手应处死刑。”如果这样的結論可以成立，那末奉人民政府法令去枪斃那些积盗惯匪的执行人，岂不是也要处死嗎，这才是荒其唐的想法！推究这种錯誤的由来，則在对“杀人者”沒有加以区别，以至把兩个不同的概念混同起来。墨家为避免这种錯誤起見，不得不厘訂名詞，划清概念，着重指出“杀盗人非杀人”。这在小取篇原文可以看出来，“盗人人也，”……“則虽盗人人也，”可見墨家确定盗人是人，并沒有說盗人不是人，亦即沒有把盗人划在人这一概念外延之外，这就是說，墨家沒有把盗人摒絕于人类之外。但在杀盗的时候，只能說杀人之为盗者，不得毫无区别地謂之杀人，故曰，“杀盗人非杀人也。”以明确“杀盗人”与“一般的杀人”是不同的。

墨家这样划清“杀盗人”与“杀人”的概念，是不是如郭先生所說：“为暴君酷吏張目”呢？我們可引墨家的故事来回答这一問題。

“墨者有巨子腹蘄居秦，其子杀人，秦惠王曰，先生之年長矣，非有它子也，寡人已令吏弗誅矣，先生之以此听寡人也。腹蘄对曰，墨者之法曰，杀人者死，伤人者刑，此所以禁杀伤人也。夫禁杀伤人者，天下之太义也，王虽为之賜，而令吏弗誅，腹蘄不可不行墨子之法，不許惠王，而遂杀之。子人之所私也，忍所私以行大义，巨子可謂公矣。”（“呂氏春秋”，“去私篇”），由此可見，“杀盗人非杀人”这一命題是从邏輯方面来辯护墨子禁杀伤人之大法，并不如郭先生所想象“为暴君酷吏撑腰”而建立的詭辯。

我对于先秦学术并沒有深刻的研究，只是近年編写墨家的形式邏輯，才重新翻閱“十批判書”，覚得郭先生对墨家确实“偏惡”，对墨辯的成就是无視的，因而对郭先生提出一点批評。这点批評，不敢說是提供“一得之愚”，只能說是一些不成熟的意見，写出来供大家討論。

試談学风和学派

赵儒生

我先从一件瑣事談起。

最近，很偶然地，我买到了一件書画小卷，那是戴熙（醇士）为張穆（石舟）画的"小栖云亭图卷（第一图）"，附有張穆自書的"亭記"和"券隘詩"。事情是这样的，清道光28年（1848），山西平定学者張穆因体衰多病、更兼怀念他逝世的妻子，乃在北京西北郊雷家桥的宜丁阜地方买了一片山地，一以安葬他的妻子，一以备自己也可以隐居治学。張穆是很穷的，这笔买地的錢还是夫人的遺貲，張穆詩云，"山妻留得首丘貲"（殷齋詩集卷4頁15）。买来之后，張穆也不免大发"考据癖"，发現該地距离金朝章宗的栖云嘯台不远，恰巧他的故乡平定又有金朝的栖云道院，兩地风光頗有类似，而張穆又是个治辽金元史的人，于是思古系今，便写了一篇"亭記"，并附以"券隘詩"七言律一首。

这还不算完，他又托請他的朋友戴熙为他画一張图，并以石濤所画墨菊贈戴作为潤笔，戴熙詩云，"乘兴濡毫为写之；画成辱荷珍奇腆（注：石濤墨菊潤笔）"（"习苦齋画絮"卷1頁11）。我現收藏的可能即是此物，篇幅不大，但就其簡單中有深厚、粗率中显精神来看，倒也象是戴熙的作品。后附以詩，祝張穆后嗣昌盛，有云，"他年过問宜丁阜，应見添丁迥出群"。張穆数世多不得年寿，他又无儿女，身世飄零，故戴熙以此安慰之，誰知他第二年只活了44岁就死去了呢。

事情还有变化，張穆得此图后，未能很好保存，"却逢知己是偷儿"，趁着"主人晏起百不問"的时节，順手牵羊而去。我今所得图卷，正是牵去之羊，百年余后，流落我手，思之大笑。張穆失图，又以詩求"第二图"于戴熙，"煩君为写第二图，看取烟霞更舒卷"。戴熙果眞又为他画了"第二图"，据說这第二图是一幅長卷，附有長詩，比第一图內容分量要沈重得多了。济南某書画店伙友告我，"九一八"以前，此图藏在高唐州郝氏貞吉齋，后售去北京，得价現洋120元云。以价目推之，此第二图当比第一图更为着力郑重。

*　　*　　*

关于这件小卷，頂多是有些趣味，意义是沒有太多可以发揮的。但我却要談談張穆、張穆的朋友們、以及他們在道光、咸丰年間所形成的学风和学派，这就有一些儿意义了。

往年，我初治（顧）亭林之学，知有張穆所著年譜。后来，我还把这張著的顧譜补苴过，慢慢儿对这位学者熟习起来。吾乡文字学家王筠（菉友）与張穆为忘年交，后来鬧翻了，各自做出些个"絕交"的姿态，幼年时常聞長輩傳說，以为談助，也补充了一些印象。等自己稍知学問門徑，便即刻流入到呵斥先賢的刻薄道路，瞧不上王筠，也瞧不上張穆，更喜欢引用刘师培（申叔）的話，"精华旣竭，好学之士，欲树汉学之帜，不得不出于叢綴之一途，……然所得至微！"（左盦外集卷9），事到今天，自己在学問上又多走了一兩步，多尝了一点艰辛，才比較深刻地懂得了往年爱好呵斥先賢之为刻薄，以及包括刘申叔在內对道、咸学派学风在認識上的片面性，和估价上的不正确。

話說清末道、咸之际，有一伙儿規模并不頂大的学者，他們各自山南海北，并非朝夕过从，但他們每一接触，学誼就締訂得深厚，互相关切，互相鼓励，甚至送死撫孤，保持着一股所謂"古道"；在学問上，他們不同于乾、嘉諸"大师"（用現代話翻譯，应該是"第一流学者"），他們各走新路，以打造文献根基为基础，发展开去，或專治"說文"，或專治地理沿革，或專治异族入侵历史（如北魏史，宋辽金元史），或專精校勘，或从事于历史人物事迹的纂輯（年譜、学譜）等，这个傾向正是我們今天所常說的"專門化"。

这一伙儿的姓名、籍貫、著述，讓我来替他們"序序齿"吧。安徽黟县人俞正燮（理初），著"癸巳类稿"和"存稿"，多于朴实艰苦中見功夫，对于他徽州的学风也有所辟新，近人朱师轍屢屢言之，吾茲不贅；順天大兴人徐松（星伯），对地理沿革很有兴趣，也有成就，后来繆荃蓀就很注意他的学問，楊守敬就是走了他的路子而有較大成就的；山东安丘人王筠（菉友）与段玉裁同时代鑽研"說文"，先成"釋例"，后成"句讀"，虽在死后受够了章太炎的指斥，但从今天看来，他在把文字学初步安置为科

学体系并使之普及氏上看，还是有一定貢献的；浙江烏程人沈垚（子敦），这是个学界的怪人，張穆替他的"落帆楼文集"作序曾經說他，"生魚米之乡，而慕藿嗜麦；南人足不越关塞，而好指画絕域山川；篤精汉学，而喜說宋辽金元史事：可謂三反"，他以43岁病死于北京，張穆"視含歛，殯棺野寺，哭奠成礼乃去"；浙江錢塘人戴熙（字醇士，号鹿床），在"四王"之后，把山水画又向前推进了一步，于疲憊中見精神，于丑拙中見精妙；湖南道州人何紹基（子貞），以書法著名；張穆則著成"蒙古游牧記"、"北魏延昌地形志"、"顧亭林年譜"、"閻潜丘（若璩）年譜"諸書；山东日照人許瑜（印林），精于訓詁校勘，但由于平生多半为人作幕，无太多專門学术著作遺留下来。粗略計来，这已經是八个人了。

显然，这是一个不多么大、但也不多么小的学派，并且，他們有着自己的学风。用我們今天的眼光来分析，其主要学风特点有二，第一是开辟了学术上更細致分类研究的风气，不再走錢大昕、紀昀式的"博大而杂"的路子，从他們开始，人們在学問上习慣于走比較窄一点的路，但这些窄路往往是学术上的"空白点"或比較是"冷門"，而一旦研究下去却大可以經世而济用，与他們同时的龔定庵（自珍）、魏默深（源），也頗受他們的影响；第二是他們間友誼甚厚，互相鼓励，互相帮助，如張穆著"顧亭林年譜"，何紹基就曾把他自己搜求到的許多亭林手扎送給張穆，为"張譜"生色不少；即以戴熙連作"小栖云亭图"第一第二兩本之事，亦可見他們間的濡沫相染。这种在生活和情感上增进团結的空气，对于学风学派的締造，也不能說是毫不重要的。近来听說有些教学和研究部門中，有一种互不来往、生活上不接触、思想上不見面的风气，应該說是极不正常的。

現在，在党的領导下，在"百家爭鳴"的号召下，学术界各自成立学风学派的要求，已經被提到日程上来了。厦門大学的朋友們已經宣称他們在辛勤地鑄造自己的学风与学派了。其他地域，其他学府，諒必大体如此。故謹借一件小小書画卷子之事，將鴉片战爭前后我国史学界一个小小学派及其学风的形成历史，大体勾勒出来，对于我們正在計議鑄造自己学风学派的同志們，也許可以是一种启发吧。

从宋代"乐律"之爭說起

范 放

宋代范景仁和司馬光，都上書給当时的仁宗皇帝，議論"乐律"，兩人私底下更不断辯論，文字多至数万言，爭持到沒法解决时，无可奈何地以弈棋来作决定，結果司馬光輸了。隔了二十年，司馬光又去候范，手里不持它書，單帶过去討論的"乐論"八篇，又爭論了几晝夜，仍不能决，再以"投壺"，决定胜負。（投壺是用壺形之器，有兩口，以小杆向它投擲，中口者胜，古代游艺之一）結果，这次司馬光才算赢了。但这些办法并不能眞正解决什么問題，只是在相持不下的僵局中，用开玩笑的方式，平一平双方的好胜心，免伤和气罢了。

在我們"百家爭鳴"的論坛上，这种認眞情形，也不会少罢。有人說：把現代人类对自然科学和社会科学認識的水平，加上完整的邏輯，几乎沒有不可以解决的問題，然而，我們也得进一步說，現代人們对于整个宇宙一切复杂而交織的現象，所能了解的程度，是否已达到了核心，或还是剛才跨过边緣？如果說已到了核心，則我們对世界的認識进度也有限了，如果还攢进边緣不很深，則須进一步探究的还很多。而且解决了这个問題，又衍展出那个問題，因此一时就很难下顛扑不破的結論。

記得对中医說的有这样几句話："讀書十年，天下无不治之病，临症十年，天下无可讀之書"，上句是說明"初出猫儿大如虎"，小有所得，就沾沾自喜，下句是指在实踐中不断涌出新問題，又不是書本所能包括得完备的。这虽是对中医說的，但在一切問題的論爭上，可供参考，因它提出了人們对世界事物的認識，会随着时代推移，在一个时期內是很难得出絕对正确的結論，无怪乎范景仁和司馬光因局限于当时的历史条件，爭論了二十年，最后却无可如何地借博弈收場了。

近来报刊上时常看到国內学术团体有关專門性問題的討論，在报告的結尾，都拖着"双方都保持了不同的意見，沒有作出决定"的尾巴。这并不是說明現代人的智慧还不够，而正是說明他們对于学术討論的态度的認眞。我們認为，以現代各門科学的齐头并进，和互相闡发，可能不会再見到象范景仁、司馬光二人鬬了二十年还不能解决問題的事吧。

論現阶段中国民族資產阶級的兩面性

漆琪生

一　兩面性的形成和本質

自去年年初，全国私营工商业者出現了全行业公私合营的高潮后，国家对資本主义工商业实現社会主义改造的偉大事业，获得了全面的决定性的胜利，社会主义和資本主义"誰战胜誰"的問題已經解决，我国資本主义工商业的生产关系发生了根本性的变化，因而中国民族資产阶級所特具的兩面性亦起了重大的变化。現阶段的中国民族資产阶級是否还存在着兩面性？它起了那些变化？这些問題，引起了各方面的注意和討論，特别在工商界人士中曾展开了热烈的爭辯。因为这个問題关系着現阶段工人阶級和資产阶級的矛盾性質，以及民族資产阶級在今天的地位和作用，它不仅是一个学术性的理論問題，而且是一个与国家对資本主义工商业繼續貫彻社会主义改造政策密切有关的原則性的政治問題。

对于現阶段中国民族資产阶級兩面性存在发生怀疑的原因，首先是由于不少的人对我国民族資产阶級兩面性的实質認識不够，沒有把它的积极一面和消极一面統一起来，当作我国民族資产阶級整个屬性的不可割裂的兩个構成因素来对待，只是片面的强調中国民族資产阶級所独有的特殊性的积极一面，而不重視它和一切資产阶級所共有的一般性的消极一面；甚至將二者割裂开来，認为在全行业公私合营后，只存在它的积极性，消灭了它的消极性，这是完全錯誤的。

中国民族資产阶級的兩面性，乃是这个阶級的整个屬性的兩方面，二者都是伴随着这个阶級的形成而产生，同时亦都相应着这个阶級的灭亡而消失。作为中国民族資产阶級的个性的积极性乃是基源于中国民族資产阶級处在中国的具体历史条件之下，当这个阶級誕生的时候，便天然的具备着一定程度的进步性和革命性。因为中国民族資产阶級所誕生的客观环境，是一个半殖民地半封建的社会，为了实現資本主义的发展，这个阶級从它誕生的时候开始，就不單是要反对帝国主义的侵略，并且还要反对封建主义和官僚資本主义的压迫，这就决定着它不能不在一定的条件之下，与工人阶級結成联盟，支持和参加反对帝国主义与国民党反动統治的斗爭，因而形成它所特有的对中国革命事业发揮一定积极作用的个性。

但另方面，这个阶級本質上仍与一般資本主义国家的資产阶級一样，同是一个剝削阶級，共同具有剝削剩余价值与发展資本主义的共性，这就是这个阶級所天賦的消极一面的本性。所以这个阶級在民主革命阶段中，虽然一方面参加了反对帝国主义、封建主义、官僚資本主义的斗爭，但另一方面却由于政治上和經济上的軟弱性，不能將斗爭坚持到底，尤其是害怕劳动人民的革命力量的兴起，影响它的根本利益，于是便动摇妥协，甚至出卖革命。

中国民族資产阶級的积极性，既然是在中国的具体历史条件下所产生的个性，同时它的消极性又是天賦的与世界一般資产阶級所同具的共性，跟着这个阶級的存在而共同

存在和发生作用。不过，在不同的条件下，彼此的作用大小各有不同，有时它的积极性居于主要方面，另一个时候它的消极性又轉变为主要的方面，因而这个阶級在中国革命过程中，經常表現出一种时进时退搖摆不定的兩面派的态度。毛主席对此有过很正确的指示：

> 民族資产阶級是帶兩重性的阶級。一方面，民族資产阶級受帝国主义的压迫，又受封建主义的束縛，所以他們同帝国主义和封建主义有矛盾。从这一方面說来，他們是革命的力量之一。在中国革命史上，他們也曾經表現过一定的反帝国主义和反官僚軍閥政府的积极性。但是又一方面，由于他們在經济上和政治上的軟弱性，由于他們同帝国主义和封建主义并未完全断絕經济上的联系，所以他們又沒有彻底的反帝反封建的勇气。这种情形，特别是在民众革命力量强大起来的时候，表現得最为明显。民族資产阶級这种兩重性，决定了他們在一定时期中和一定程度上能够参加反帝国主义和反官僚軍閥政府的革命，他們可以成为革命的一种力量。而在另一时期，就又跟在买办大資产阶級后面，成为反革命的助手的危險。①

中国民族資产阶級由于也遭受三大敌人的压迫，从未掌握过国家政权和取得資本主义独立发展的条件，因此，从民主革命阶段开始，它的积极一面，就逐漸居于主要的地位，消极一面退居次要的地位。但是它的兩面性的具体內容和表現形式，則随着中国革命运动的发展而有所变化。在民主革命阶段中，它的积极性表現为在一定的条件下，願意参加反帝国主义、封建主义、官僚資本主义的斗爭；它的消极性表現在革命斗爭中的搖摆和妥协。在国民党反动政权的末期，民族資产阶級的积极性愈加成为主要的方面，他們普遍的存在着反蔣、反美的情緒，热烈地期待解放，他們的代表人物很多积极的参加了斗爭。在中华人民共和国成立后，社会主义革命开始的阶段中，它們的积极性表現在拥护人民民主政权，拥护共同綱領和宪法，接受工人阶級和中国共产党的領导，願意繼續反对帝国主义，贊成土地改革，协助国民經济恢复，接受社会主义改造等上面；它的消极性則表現在发展資本主义的强烈願望，“五毒”猖獗，反对限制、抗拒改造等上面。在这些消极性中，主要的是屬于經济方面。

中国民族資产阶級的兩面性这样的伴随中国革命运动的发展而不断变化，它的积极性日益增大而居于主要的地位，它的消极性日益减小而居于次要的地位，也正反映着国家对資本主义工商业进行社会主义改造的政策取得了显著的成效，工人阶級同資产阶級的力量对比发生巨大的变化，終使国內的主要矛盾亦发生根本的变化。

虽然如此，中国民族資产阶級的兩面性，无論是积极一面或消极一面，在我国社会主义革命尙未彻底完成和資产阶級尙未根本消灭的前提下，都不能有任何一面單独存在，或單独消灭。尤其是以資本主义的生产关系为基础的資产阶級剝削本質的共性，亦即是兩面性的消极一面，更不会在这个阶級尙未消灭之前，彻底消灭。資产阶級的积极性和消极性在中国革命过程中所发生的变化，仅是二者的表現形式、作用大小和地位主次的变化而已，决不是二者任何一面存亡的变化。二者存亡的变化，只有在我国社会主义革命彻底完成和資产阶級根本消灭的时候，作为这个阶級的屬性的兩面性，便將同归烏有了。

二 兩面性在現阶段的存在基础

有人認为民族資产阶級的兩面性发展到实現了全行业公私合营的現阶段，已經消灭了消极一面，只有积极一面繼續保存，因此不能再称为兩面性。他們說縱或有消极性的表現，亦只是留存在思想意識上的殘余，或仅是个别資本家所发生的消极行为，不能作

① “毛澤东选集”，第二卷，“中国革命和中国共产党”，第六一〇——六一一頁。

为是整个民族資产阶級的兩面性。他們所持的理由可概括为下列各点：（1）全行业公私合营后，生产关系发生了根本性的变化，民族資产阶級的消极性已經丧失了发生作用的物質基础，資本家失去了对企业的支配权、經营管理权和人事調配权，已不能再利用生产資料的所有权来作为危害国計民生的手段，資本家剝削只局限于定息，不能肆意地重犯"五毒"；(2)社会主义革命取得决定性胜利后，社会主义与資本主义"誰战胜誰"的問題已經解决，工人阶級与資产阶級的矛盾亦已基本解决，不再成为当前国内的主要矛盾，这亦即是民族資产阶級的消极性基本消失的証明；（3）在合营企业的公私共事关系中，极大多数的資本家都成为公职人員，他們与一般职工共同工作，奉公守法，参加劳动竞賽，貢献自己力量，为社会主义事业服务，不能認为他們还在发揮消极作用；（4）工商业者目前所存在的消极作用，仅是旧資本主义的思想和作风問題，这在一般劳动人民和工作干部都同样存在，不能單独当作是民族資产阶級所独有的消极性；（5）如果再提民族資产阶級的兩面性，就將影响工商业者的积极性的发揮，不利于对他們的教育和团結。

我們完全不能同意这种說法。

第一、必須明确，在全行业公私合营以后，資本主义企业的生产关系虽然发生了根本性的变化，資本家对生产資料的支配权和管理权虽已基本丧失，但資本家对生产資料的所有权則尙未最后取消，資本家依然拥有一定数額的企业股份，并根据股权而取得定期取領的定息，享受一定数額的剝削收入；此外还依靠其原来的資产阶級身份，享受着国家給予保留的高薪，維持原职，安排工作，照顧生活，以及其他物質权利。所有这一切，正是表明中国民族資产阶級的物質基础，虽已进入漸趋消灭的过程，但尙未达到完全消灭的最后阶段。从而它那榨取剩余价值的剝削本質的消极性的物質基础，亦只是正从漸趋消灭的过程轉向最后消灭的阶段，但尙未彻底消灭。这亦正是目前許多資本家希望："改造慢点，定息長点，工資大点，职位高点，照顧多点，工作少点"等等思想产生的物質基础。由此而产生的消极作用，不仅关系着資本家的思想認識和工作作风，而且还將構成为种种不利社会主义建設和改造的經济行为。怎能說民族資产阶級的消极性現已丧失了发生作用的物質基础呢？

第二、社会主义与資本主义"誰战胜誰"的問題获得解决，使工人阶級同資产阶級的矛盾获得基本上的解决。但这仅是說明在現阶段中工人阶級与資产阶級的矛盾发生了根本性的变化，并不是意味着二者的阶級关系完全消灭。在全行业公私合营之后，合营企业的生产关系起了根本性的变化，資本家不能支配和管理生产資料，他們的資本所有权仅表現为按照定股分配定息，不能直接的剝削工人所創造的全部剩余价值；同时在合营企业中，資本家逐漸轉变为公职人員，因此不仅是工人阶級与資产阶級的力量对比发生了重大的变化，而且这兩个阶級的矛盾亦由对抗性轉变为非对抗性，不再成为当前国内的主要矛盾，这即是現阶段工人阶級同資产阶級的矛盾已經基本上获得解决的主要內容。但在这兩个阶級之間，毕竟也还存在着矛盾和斗爭，必須到了社会主义改造彻底完成，資产阶級最后消灭之后，它們的阶級矛盾才能完全消失。中国民族資产阶級既然現今还处在漸趋消灭而尙未消灭的过程之中，它与工人阶級既然尙存在着矛盾和进行着斗爭，也就証明它的兩面性仍然存在，它的消极性还在繼續发生作用，只是变更其表現形式与影响范圍而已。"八大"文件指示的"社会主义与資本主义'誰战胜誰'的問題已經解决"，乃是指我国社会主义革命过程中的兩条路綫的問題已經解决，絕对不能把它理解为資本主义与資产阶級已經消灭；所謂"我国的无

产阶級同資产阶級之間的矛盾已經基本上解决”，是指兩个阶級的矛盾关系和力量对比基本上已經起了重大的变化，也不能把它看做是我国工人阶級同資产阶級之間的矛盾已經完全消灭，更不能当做是中国民族資产阶級的兩面性已經彻底消失的論据，这是必須注意的。

第三、合营企业中的公私共事关系，一方面是公私双方的合作共事的关系，但另一方面也存在着公私对立的阶級关系。不少資本家已經成为公私合营企业的公职人員，与公方和职工建立了社会主义的合作共事关系，他們在合营企业中所有的职权內容，已不是公私合营以前的三权，而是国家所給予的一种普通工程技术人員和管理人員的职权，并貢献他們的生产技术和业务經驗，参加社会主义劳动竞賽，爭取把自己改造成为一个自食其力的劳动者，从各方面发揮他們的积极性；可是，同时在公私关系中，既然还存在着阶級的关系，民族資产阶級分子还正处在改造过程之中，因之，他們的阶級本質所具有的消极性，就无法消除其在公私关系上与企业工作中发生作用。事实上目前資产阶級分子的消极作用，集中地表現在公私关系和企业工作上面，例如公私团結問題，工作安排問題，职权划分問題，思想作风問題，以及劳資糾紛問題等等，都普遍的存在，經常的发生，也正是現阶段中民族資产阶級还存在着兩面性的明証。

第四、关于目前我国民族資产阶級的消极性的內容，固然主要的是表現在資本家原有的資本主义的旧思想和旧作风上面，但不等于在經济方面絲毫也不产生消极的作用。直至現在为止，依然还有为数并不少的資本家，在經济方面作出了各种各样有害社会主义建設和社会主义改造的消极行为，如象挪用公款，盗卖公物，貪污营私，經营地下工厂等等，都是人所周知的事实。自然，这些經济上的消极作用，不与“五毒”完全相等，但其产生的根源則是相同的，甚至今天还有个别資本家重犯“五毒”的罪行，所以不能完全否定当前我国民族資产阶級的消极性，在經济方面已經不再表現。即从思想作风上来說：資本家在合营企业中所表現的資本主义的經营思想和工作作风，大多数都將在經济上产生不同程度的有害后果，例如他們那种不重視成本和重量輕質的思想，便將企业生产遭受很大的損失，我們自然不应輕視这种在思想上和作风上所发生的消极作用。資产阶級的思想意識，不依随这个阶級的物質基础的消灭而立即消灭，还將在相当長期內繼續发生作用，这更使得我們对于目前在思想方面集中地表現出来的民族資产阶級的消极性，必須加倍重視和努力改造。同时民族資产阶級分子所具有的这些資本主义的旧思想、旧意識、旧作风和旧习慣，乃是他們天賦的阶級本性，而部分的劳动人民和工作干部染上了这些思想和作风，只是由于受了資产阶級的思想意識的影响，而不是产生于他們本阶級的思想意識，当然不能等量齐观。現在我国資本家的經济地位已經起了根本性的变化，但他們的思想改造却仍落在客观形势发展的要求之后，这也說明了民族資产阶級的兩面性現尙未完全消失。

第五、我們还須認識，民族資产阶級分子的思想是可以改造的，但是民族資产阶級的阶級屬性是不能改造的，只有通过消灭这个阶級才能消灭它。解放以来，我国民族資产阶級分子普遍地都在爭取接受社会主义改造，有了显著的进步，出現了愈来愈多的积极分子，他們正处在由剝削者逐步轉变为劳动者的过渡阶段。不过，作为一个剝削阶級来說，至今还未完全消灭，因此不能單純的只看見民族資产阶級分子的改造运动的日益发展，遽然就肯定这个阶級的兩面性亦已消灭。同时，民族資产阶級分子的改造也不是平衡发展的，在他們中間有进步的、中間的和落后的快慢不等的差别，此乃基原于这个

阶級的兩面性仍然存在而发生作用。

正确的認識了目前我国民族資产阶級的兩面性的存在和作用，可以帮助資本家更能理解他們的阶級地位和任务，也就更能促进他們加倍努力克服消极一面，提高积极一面，主动地爭取加速完成社会主义的改造。我們絕不应无原則的迁就少数苟且因循和放松改造的工商业者的落后情緒，便抹杀民族資产阶級的兩面性所具体表現的現存事实，这只会造成不利于工商业者接受社会主义改造的严重惡果。

三　現阶段資产阶級兩面性的表現形式

社会主义革命高潮到来以后，中国民族資产阶級的兩面性，它的具体內容和表現形式，比較社会主义革命的初期阶段，发生了进一步的变化，現在它主要表現的标志是在于：是否更进一步地接受社会主义改造，是否积极的为社会主义服务，以及是否努力克服其資本主义的思想意識等方面。它的积极一面愈加大大地增長，更居于主要的地位；消极一面愈加大大地削弱，更退居次要的地位。同时它的消极性，亦主要的表現在思想意識和作风习慣上面，經济方面則比較次要。这样的趋势，將随国家对資本主义工商业的社会主义改造政策的日益成功而愈增发展，終至社会主义革命彻底完成，我国資产阶級最后消灭为止，这个兩面性便跟着完全消失了。

現阶段中国民族資产阶級的积极一面，主要的表現为下列几点：

（1）极大多数的工商业者进一步地忠誠的拥护人民民主專政，拥护宪法，接受工人阶級和中国共产党的領导，主动地接受社会主义改造，表示繼續反对帝国主义等。

（2）多数資本家皆能認眞搞好工作，守职尽責，貢献自己的生产技术和經营經驗，热烈参加社会主义劳动竞賽，不少的人获得奬励，成为先进工作者，为社会主义建設事业努力。

（3）很多的工商业者在合营企业中，都主动地搞好公私关系，接受公方領导，靠攏工人阶級，改善劳資关系，使工人群众改变对他們的观感，加强了公私共事关系与团結。

（4）許多工商业者都积极的要求学习技术，学会本領，提高原有的工作能力，爭取参加各項工作，逐漸树立劳动观点，为最后改造成为一个名副其实的劳动者打下基础。

（5）普遍地参加有系統的政治理論学习，認識社会发展規律，提高思想水平与政治覚悟，使許多帶有根本性的重大問題获得进一步的理解，在思想上“破資本主义、立社会主义”取得显著的成效。

（6）許多人皆热心参加各項社会活动与爱国运动，加强了政治思想的教育，发揚了爱国主义的精神。

現阶段中国民族資产阶級的消极一面，則主要的表現在以下几个方面：

（1）在对合营企业經营管理的方法和作风上：第一、不少的人仍然抱着旧时唯我独尊，唯我是从的老板态度，或則坚持原来自以为是，肆意孤行的專家思想，不依靠职工群众，不重視工人意見，始終采取从来的資本主义旧方法和旧作风，来处理合营企业的业务；第二、若干私方人員原有的唯利是图的思想意識根深蒂固，因而执行合营企业的生产任务时，常有重量輕質，以次充好，追求超額，不事节約，忽視降低成本，破坏經济核算，使国家生产資金大量浪費；第三、某些資方人員仍然殘留着以前那种“爱財輕人”的旧思想，对于职工的操作安全和生活福利不够关心，造成許多不应有的損害；第四、多数資本家由于一貫的个人主义和本位主义的旧思想不断作祟，不仅在合营企业实行經济改組的时候，不願意將本厂的生产設备，調并别厂，希望把别人的企业，并进自己的單位，借以壮大自己的声势，否則宁願保持自

己原有的"小攤子"，而不肯与大單位相合并，固持"宁作小国之君，不作大国之臣"的見解，害怕失掉独立自主的"小天地"；就是在合营以后，对于專业公司調撥本厂物資亦惶惶不安，認为是利权外溢，多方阻撓。

(2) 在对工作职責的态度上：首先，有不少的資方不能認眞負責的勤于工作，忠于职守，采取敷衍了事，得过且过的消极态度，把一切責任都向公方推諉，不肯发揮工作的主动性和积极性，認为定息已經确定，人事已經安排，工資已經評好，万事篤定，工作做多做少都是一样，不求有功，但求无过，可以坐享現成，不象私营时期有利可图那样勁头十足，揚言"今天沒有动力"；其次，也有一些資本家心存不足，不安于位，企图获得更好的位置和更多的照顧，"站在此山望他山"，要求"破格照顧"；又次，另有一些資方有职有权之后，趾高气揚，目空一切，不接受公方領导，不按照制度办事，自作主張，各搞一套，認非如此就不能发揮积极性，表現出一种"称意时張牙舞爪，拂意时牢騷滿腹"的态度；此外，更有若干資方抱着强烈的私有观念，認为合营以后企业非己私有，就对企业財产不加爱惜，业务前途不肯关心，好歹不問的情緒。

(3) 在对公私关系的态度上：不少的資方至今尙不能眞誠地接受公方的領导，推心置腹地与公方合作共事，不积极的支持公方工作，冷眼旁观，与公方保持較远的距离，不肯接近，平时貌合神离；借故为难，假辞奚落，考考公方的本事，尤其对于从本企业职工提升的公方，更加輕視冷淡，阳奉阴違，不肯合作协助；甚至拉攏职工，挑撥离間，利用公方某些缺点，恶意夸大，打击公方，破坏团結；也有阿諛逢迎，企图提升职位，滿遂私欲的。至于对待一般职工的关系，目前还有为数非少的資本家，看不起工人群众，不是怀恨旧时嫌怨，便是輕視工人知識較低，不甚融洽。他們常說："工人的本事不如我們"，又說："接受共产党的領导全服貼，接受工人阶級的領导半服貼，接受本厂工人的領导不服貼"，这就充分暴露了原来資产阶級压迫工人阶級的旧思想尙未彻底根除。

(4) 在对生活习慣上：諸如奢侈浪費，揮霍无度，醉生夢死，貪图享受，好逸惡劳，墮落腐化等等資产阶級的旧生活方式，至今留恋不舍的还大有人在，仅是程度略有差别而已。

(5) 在經济活动上：还有某些合营企业的私方人員，利用职权，牟取私利。有的挪用公款，貪污营私，据上海市第一輕工业局所屬十一个專业公司的初步調查，除火柴和制笔兩业外，其余九个專业系統都发現有私方人員挪用公款的違法行为；有的随便开支，慷国家之慨，浪費企业資金；有的濫設宕賬，涂改賬目，認为"今天能挪則挪之，挪了再講"；有的开假发票，盜卖公物；有的开設地下工厂，追逐自由市場，"白天社会主义，夜晚資本主义"，甚至白天也是資本主义，請假当掮客，公料作私用；有的偷税漏税，买空卖空，套購商品，哄抬物价；更有要求退出合营和合作社，拒絕接受改造；以上这些唯利是图的消极行为，長此滋生蔓延，則將导致"五毒"的复发泛濫，影响国家社会主义改造事业遭受莫大的阻碍，不能等閑視之。

根据上列各种民族資产阶級兩面性的表現形式，愈加确信在現阶段中这个兩面性的存在乃是不容否認的現实事实，虽然积极性是它的主要方面，但其消极性則仍須密切重視，时加警惕。資产阶級的兩面性在当前資本家的政治生活和經济生活中共同交錯的发生作用，以致影响到他們对于社会主义事业仍然表現着一定程度的搖摆动蕩的态度。(比較以前大有进步)。他們对于社会主义虽然表示拥护和向往，但却有怀疑和顧虑；对于資本主义虽然感到落后和失望，却又留恋而痛惜。因此他們思想发展的过程，时进时退，忽前忽后；他們的情緒也是时起时伏，忽热忽冷。

这一个問題搞通，另一个問題模糊；这一个时候前进，另一个时候退后。所謂："孔雀东南飞，五里一徘徊"，过渡时期我国資产阶級的思想規律的发展，正是遵循着这样一条迂迴曲折的道路逐步前进的。自然，在党和政府的正确領导之下，在工人阶級的团結教育之下，以及在資本家自己主动的接受改造的努力之下，社会主义改造的最終目的必然能够胜利的达到的。

四　結　語

我們的党和政府正是由于正确的認識了中国民族資产阶級的兩面性，因此在中国革命的各阶段中，一直采取又团結、又斗爭、以斗爭求团結的政策，来团結、教育和改造民族資产阶級分子；在經济方面，掌握了資本主义工商业一方面具有有利于国計民生的积极作用，另一方面具有不利国計民生的消极作用，因而采取了利用、限制和改造的政策，通过国家資本主义的道路，逐步地使之轉变为社会主义的国营經济。几年来的事实証明，这个政策完全正确的，极其有效的。在全行业公私合营后的现阶段中，也正由于中国民族資产阶級的兩面性仍繼續存在，党和政府对于这个阶級仍須繼續貫彻从来的又团結又斗爭的政策，彻底完成对資本主义工商业的社会主义改造，否則，这个政策便將成为无的放矢了。我們必須正确的認識这些不以人們意志为轉移的客观事实，仔細分析現阶段中国民族資产阶級兩面性的具体內容与表現形式，使其有助于工商业者接受社会主义改造。指出它的积极性，是为了鼓励工商业者繼續努力，繼續进步；指出它的消极性，是为了帮助工商业者認識自己的缺点，有所警惕，爭取改造。因此，不应單凭自己的好惡，片面的否定兩面性的存在，只是强調它的积极性，完全抹杀它的消极性，反將有害工商业者的繼續改造。工商业者接受社会主义改造虽然已經取得很大的成績，但还須奋勇前进，积极努力，才能达到最后改造成为一个名副其实的劳动者的目的。不仅是現阶段中兩面性的消极一面主要的表現在思想方面，工商业者的思想改造过程比較漫長而艰巨，不能就此松懈；同时現存的資产阶級剝削思想的物質基础的定息，完全放弃，亦非易事。尽管目前一方面有无数工商业者高倡："願意放弃定息"的論調；但另一方面也有不少工商业者大喊："贖买沒有贖足"，"定息延長二十年"的主張。因为今天的定息收入，对大資本家是"优厚的所得"，对小資本家是"可靠的补貼"，所謂"富愛貧不嫌"，眞正把它放弃，非大大努力一番，提高覚悟，不易成功。党和政府目前对工商业者实行"破資本主义、立社会主义"的思想教育政策，原因正在于此。这更說明了現阶段認識和研究中国民族資产阶級兩面性的重要意义。

本刊第三期勘誤

第40頁左欄第19行，"波蘭哥穆尔卡总理"系"波蘭統一工人党中央委員会第一書記哥穆尔卡"之誤。

第64頁左欄第22—23行，"……把农民阶級或工人阶級的阶級性等同起来。"应为"……比如与农民阶級或工人阶級的阶級性等同起来。"

第64頁右欄第6行，"貞观全盛时"应为"开元全盛时"

第67頁左欄第8—9行，"从而断定只有具有現实意义的文学才能算是具有人民性的文学。"应为"从而断定只有現实主义的文学才能算是具有人民性的文学。"

关于現代資产阶級社会学理論的本質和內容

孙本文

自党中央提出了百家爭鳴的方針后，全国学术界表現了更加活跃的气象。以前除批判外不談資产阶級思想，不談唯心主义思想，現在也有人談起来了。似乎資产阶級思想也有好的成分，我們应該“去其糟粕，取其菁华”，这在原則上我認为完全是对的。我們对于外国各种哲学和社会科学思想，只要对我們社会主义建設有益的，我們要采用它，如果对我們无益甚至有害的，我們要反对它，拒絕它。那末，我們用什么尺度来衡量呢？这一衡量的尺度，我認为，主要是馬克思列宁主义的立場、观点和方法。对于資产阶級学术思想，如果不采用这一衡量的尺度，那我們可能誤入歧途。所謂思想改造就是用馬克思列宁主义的立場、观点和方法来改造，所謂分析批判就是用馬克思列宁主义的立場、观点和方法来批判。这在百家爭鳴、自由討論的方針下是完全正确的。

現在讓我們来討論資产阶級社会学①。究竟資产阶級社会学中有无糟粕可去，有无菁华可吸取呢？这只須用馬克思列宁主义的立場、观点和方法来檢查和衡量，来分析和批判，就可以得出結論的。

我在不久前发表的“帝国主义时代資产阶級社会学的思想內容及其对旧中国的影响”②一文中初步揭露并批判了資产阶級社会学各学派的內容及其在旧中国所起的作用。現在我想就現代資产阶級社会学的主要理論体系，采用馬克思列宁主义的立場、观点和方法来加以簡單的分析和批判③。但限于我个人的理論水平，这样的批判是否适当，尙待国內学术界指正。

一

所謂現代資产阶級社会学是指从二十世紀初期以至五十年代这一时期，正是資本主义发展到帝国主义阶段的社会学。

自从法国孔德于 1830 年最初創立了社会学这門学科，接着，英国斯宾塞在孔德的基础上加以扩大和发展。同时，在德国、法国、美国以及資本主义世界其他各国，社会学研究也逐步开展，使它在近四五十年中发展成为資产阶級社会科学中跟政治学和經济学同样重要的基本科学之一。

資产阶級社会学所以能在資本主义国家发达的原因是由它的本質决定的。現在讓我們首先来談一談資产阶級社会学的本質。

第一，資产阶級社会学是站在壟断資本家阶級的立場通过概括性的所謂社会学理論和实用性的所謂經驗社会学研究来为資本主义制度辯护，其中有如种族主义和民族主义的社会学者甚至为資产阶級的帝国主义和殖民主义政策辯护。这些都是无可諱言的事实。

苏联阿尔巴托夫在“論現代資产阶級社会学的經驗主义趋向”中指出：“資产阶級社

---

① 参看吳景超：“社会学在新中国还有地位嗎？”，——“新建設”，1957 年 1 月号。

② 見“新建設”，1956 年 11 月号。

③ 陆定一同志在“百花齐放，百家爭鳴”的講話中指出，“对其他資产阶級唯心主义的哲学派别和資产阶級社会学的批判，也是应該做的。”——見 1956 年 6 月 13 日“人民日报”。

会学家的經驗研究是有阶級性和党性的，这是毫无疑問的。它特别明显地表現在那些帶有特别实用性質的著作中。这些著作的大部分是直接为資产阶級利益和政策服务的。”“許多社会学研究，甚至特别具体的社会学研究，都是直接为宣傳反动思想和粉飾帝国主义者的反人民政策服务的。这些社会学研究有意地或无意地歪曲資本主义社会的社会眞相，从而为帝国主义的宣傳奠定‘实际的’基础。”“‘理論’社会学也对經驗研究发生显然的影响，……它为經驗社会学开辟了道路，使它能够发展起来、能为壟断資产阶級的利益服务，至少是不損害壟断資产阶級的利益。”① 这些話正确地說明了資产阶級社会学的阶級立場。

第二，資产阶級社会学理論是一种反馬克思列宁主义的唯心主义思想。

历史唯物主义教导我們說，社会存在决定社会意識；經济基础决定上层建筑。資产阶級社会学者，相反地，認为文物制度、社会意識都可以决定社会生活的性質和变化。因此，他們不討論生产、生产力、生产关系以及整个社会的經济基础等等重要問題，而着重研究影响社会現象的各种因素如地境的、生物的、心理的和文化的因素。有的把文化因素如民俗、民型看得特别重要，如美国孙墨楠說：“民俗在社会上有无限的力量。”民俗进一步发展而为民型，“民俗民型可控制个人和社会的一切的活动，培养人的人生观和世界观”。(見1901年出版的“民俗”一書)。有的把心理因素如社会意識看得特别重要，如美国爱尔华說：“社会就是人与人間表現有意識的关系而进行的共同生活，如沒有意識的关系，便沒有社会生活。”(見1925年出版的“人类社会的心理学”)②。有的把社会現象看作是种种因素合力作用的結果，如綜合学派的社会学者台維史和彭恩史用这种观点編成他們的教本。(見1927年出版的“社会学概論”)。这些見解明显地表現了唯心主义的多元論思想。

毫无疑問，資产阶級社会学中这种唯心主义思想是反馬克思列宁主义的思想。

“資产阶級拥有表現它的一般社会学观点的一整套的理論和主張。……它們是現代資产阶級世界观的基石之一，在現代資产阶級同社会主义思想体系和民主思想体系所进行的斗爭中起着重要的作用。”③ 即使这些整套的社会学理論和主張在目前的資本主义国家中已經不是最主要的社会学的內容，代之而起的是經驗主义社会学，但是这种經驗主义社会学仍然是为資产阶級服务的、反馬克思列宁主义的思想。

阿尔巴托夫指出：“因此十分清楚，經驗社会学决不是在思想上中立的，恰恰相反，它在現代資产阶級的思想斗爭中起着极重要的作用。这意味着我們的面前揑着重要的任务，这就是批判經驗社会学，揭露这种社会学用种种方法挽救被历史和进步科学所推翻的反动理論以及反对日益增長的馬克思列宁主义的思想影响。”④

可見，資产阶級社会学理論，不論是經驗主义的或非經驗主义的，总之是反馬克思列宁主义的。

其次，資产阶級社会学理論是运用形而上学的方法来进行研究的——資产阶級社会学者应用孤立的、片面的和靜止的观点去研究社会現象的性質和变化。他們把社会发展看作是社会上文物制度数量的增大。例如，美国社会学者烏格朋認为，社会的发展是由

---

① 尤·阿尔巴托夫：“論現代資产阶級社会学的經驗主义趋向”，——“学习譯叢”，1957年第2期第70—71頁。

② 孙墨楠虽則特别重視文化因素（民俗），爱尔华虽則特别重視心理因素(有意識的关系)，但是，他們都不否定其他因素，因而他們不是一元論者。

③ 参看阿尔巴托夫前文，“学习譯叢”，1957年第2期第69頁。

④ 同上，第71—72頁。

于社会上文化的累积。(見1923年出版的"社会变迁"一書)。他們沒有深入到事物的本質，沒有認識事物由量变到質变的轉化。"他們不能解釋事物的質的多样性，不能解釋一种質变为他种質的現象。"① 他們也談到整个社会。多数社会学者知道社会的整体。孙墨楠称社会制度为整个社会的制度，有所謂整个社会的自存制度、整个社会的自續制度和整个社会的自足制度等等。(見1927年出版和开莱合著的"社会的科学"，第一册，第三章)。但是事实上，他們所謂整个社会只指資本主义社会一般的整体，而以社会整体为名来抹煞資本主义社会的矛盾对立，从而主張阶級协調、劳資合作等等改良主义思想。他們也談到事物的联系，尤其是社会的联系。美国白克馬認为，人在社会上和别人发生網狀的关系，称为"社会关系網"。(見1930年和季灵合著的"社会学大綱")。但是他們只見到事物的外部联系，沒有看到事物的內部联系，特别是阶級社会內部矛盾对立的关系。可見，資产阶級社会学是运用靜止的、片面的、孤立的形而上学的方法来进行研究的。

从上講来，我們可以說，資产阶級社会学是站在壟断資本家阶級的立場、运用唯心主义的观点和形而上学的方法来研究社会現象的，它和馬克思列宁主义理論毫无共同之处。

二

現在，讓我来分析一下資产阶級社会学的理論体系和內容。

資产阶級社会学理論有各种不同的派别，主要可分为地境学派、生物学派、心理学派、文化学派和綜合学派等，其中以綜合学派即普通社会学派最具有代表性。② 綜合学派社会学理論的內容大致包括：社会因素論、社会过程論、社会組織論、社会控制論和社会变迁論等的五个組成部分。我現在就把这一学派的理論，加以分析批判。

(一) 社会因素論批判

一般資产阶級社会学者認为，社会現象的性質和变化是由各种因素形成的，但是沒有那一种因素决定社会的一切。这就是他們的多元論唯心主义思想。他們所列举的社会因素主要有四种，即上面已經指出过的地境的、生物的、心理的和文化的因素。他們認为，后兩种因素比前兩种更为重要，社会現象主要由心理的(主观的)和文化的(客观的)兩种因素交互作用的結果。他們把心理因素和文化因素看得同样重要。(見烏格朋和尼姆可夫1940年出版的"社会学"教本及愷史1924年出版的"社会学概論"等書)。在这里，我們看到資产阶級社会学的反科学性。

首先，他們所謂地境的因素是指地理环境中自然条件对人类社会的影响，尤其重要的是地理位置的影响。极端的地理学派認为地理环境有决定的力量那是完全錯誤的。斯大林指出："地理环境当然是社会发展的經常必要条件之一，而且它无疑是能影响到社会的发展，加速或延緩社会发展进程，但它的影响并不是决定的影响，因为社会的变更和发展要比地理环境的变更和发展快得不可計量"。③ 綜合学派的人似乎也能看到地理环境对于社会現象沒有决定的力量，但是他們的看法是不彻底的，因为他們还承認生物、心理、文化等因素的重要性。

其次，他們所謂生物的因素是指人类本身所具有的生物特質对于社会的影响。这种生物特質，有的是在社会中养成的，叫作后天特質，如习慣、語言、教育等；有的是不受社

---

① 見"毛澤东选集"，第2卷，第767頁。

② 关于各学派的主要內容，見"帝国主义时代資产阶級社会学的思想內容及其对旧中国的影响"一文，"新建設"，1956年11月号。学派的分类并无一致的意見，我这种分类法，主要采自沙罗坚的"当代社会学学說"一書。

③ 斯大林："列宁主义問題"，苏联外国文書籍出版局，莫斯科1949年版，第720—721頁。

会影响的，叫做遺傳特質或先天特質。据他們的意見，这些特質必須通过人的行为表現出来，因此，遺傳特質和心理因素密切地联系着的。他們認为，生物特質特别明显地表現在历史上的杰出人物，这种杰出人物就是"天生之才"。他們認为历史上轟轟烈烈的事业都是这种"天生之才"所創造的事业，就是說，沒有杰出人物就不会有轟轟烈烈的事业。据他們的意見，杰出人物是創造历史的。(見美国汉根史1928年出版的"社会研究概論"及其他优生学家等著作)。在这里，我們看到資产阶級社会学的唯心主义观点。

历史唯物主义教导我們，社会历史的主要創造者不是那些脫离人民的个人、英雄、領袖、統帅，而是人民、劳动群众①。但是历史唯物主义决不否認杰出人物和先进的进步的活动家在历史上、在社会发展中的作用。先进的社会活动家懂得社会发展的需要并且和进步的社会力量联系在一起，以自己的活动帮助劳动群众加速历史的进程，使人民群众能够順利解决已經成熟的历史任务。②資产阶級社会学者們輕視人民、輕視劳动群众，过分重視杰出人物的作用，是唯心主义的个人崇拜論者。

第三，他們所謂心理的因素是指人类的心理特質对社会发生作用的因素。資产阶級社会学者們認为，心理因素表現为人类的"願望"和"态度"。"願望"是人类行为的推动力。社会上一切活动都是发源于人的"願望"，表現为人的"态度"。"态度"是人們行动的趋向，是一种意識，它直接影响到社会的事事物物，仿佛社会現象是由人的心理因素——"态度"决定的。③这里包含着极端唯心主义的观点。固然，那些綜合学派并不否認客观事物对人的"态度"也有影响，他們認为一种制度或文物所以在社会上流行是因为社会上人們的"态度"表現贊成它，就是說，制度或文化的流行是由于人們"态度"决定的；但同时也不否認，当新的制度或文物由外面輸入时，可能引起人們的注意，因而影响到人們的"态度"或是贊成或是反对。这种自相矛盾的說法其实完全是唯心主义的說法，它是从人們的"态度"出发的，即不問外界客观事物的有无存在，一切是由"态度"决定的。只有态度（意識）才是存在的，它是第一性的东西，物質世界、存在、自然界只是"态度"、意識的产物。这样，他們完全抹煞了社会发展的客观規律性。(見美国湯麦史1930年出版的"美国的儿童"，和派克与蒲其斯1921年出版的"社会学概論"等)。

馬克思哲学唯物主义完全否認这种見解。斯大林說："馬克思主义哲学唯物主义認为：物質、自然界或存在，是在意識之外，不依賴于意識而存在着的客观現实；物質是第一性的現象，因为它是感覚、观念或意識的来源；而意識是第二性的現象，从生的現象，因为它是物質的反映，存在的反映"。③这就正确地駁斥了心理因素决定一切的唯心主义思想。

第四，他們所謂文化的因素是指人类所創造的一切制度文物对于社会的影响。依照資产阶級社会学者的意見，文化的內容主要分为兩部分，即物質文化和非物質文化。物質文化是指社会上一切具体的实物，非物質文化是指风俗、制度、哲学、科学、艺术、宗

---

① 康士坦丁諾夫編："历史唯物主义"，人民出版社1955年版第385頁。

② "馬克思主义不否定杰出人物在历史上的作用，不否定劳动人民的領袖在領导革命解放运动和建設新社会中的作用"。——見苏联"眞理报"評論"为什么个人崇拜是違反馬克思列宁主义的精神的"，1956年3月30日"人民日报"轉載。又"人民日报"："关于无产阶級專政的历史經驗"一文中也說："馬克思列宁主义者認为領导人物在历史上有很大的作用"。"否認个人的作用，否認先进人物和領导人物的作用，这是完全錯誤的"。——1956年4月4日新华社电。

③ 斯大林："列宁主义問題"，苏联外国文書籍出版局1949年版，第712頁。

教、道德等社会上一切沒有形体的东西。可見，資产阶級社会学者們把文化看得非常广泛。他們認为文化对于社会的影响最为普遍，能起决定作用，人自出生以后，即生長在文化的环境中，无时无刻不受文化的影响，有怎样的文化就形成怎样的人。同时，人也不断創造文化，傳布文化，使文化日积月累更加丰富。(見克魯伯 1923 年出版的"人类学"，和烏格朋 1923 年出版的"社会变迁"等書)。初看起来，似也言之成理，但是一加分析，便可发見其錯誤所在。

首先，資产阶級社会学者們把社会中一切制度文物概括地称为文化，又把文化籠統地分为物質文化和非物質文化，这是蔑視了社会的經济基础和上层建筑的本質的区别。他們認为物質文化和非物質文化是互相影响的，是平等的、沒有主从的，这就蔑視了社会的經济基础决定着上层建筑这一基本理論。馬克思在他的"政治經济学批判"序言中指出，和物質生产力的一定阶段相适应的生产关系的总和，組成为社会的經济結構，即法律的和政治的上层建筑所借以树立起来而有一定的社会意識形态与其相适应的那个現实基础。① 这是資产阶級社会学者所不能理解的。

其次，資产阶級社会学者們把文化的影响看成是社会一般的影响，沒有阶級的区别，而事实上，"在阶級社会中，一切的人們是作为阶級的人而存在的。""人們的一切思想、言論、行动，一切社会制度，一切学說，都貫串着阶級性。"② 因此，文化的影响实質上就是阶級的影响。他們蔑視文化的阶級性，想借此模糊阶級的本質，来消弭劳动人民对于剝削阶級的斗爭。

由上講来，可知資产阶級社会学者們的社会因素論是彻底反科学的。

第一，他們把社会現象的性質和变化看作是各种因素合力作用的結果，即使对各种因素有些畸輕畸重。一般地說，他們特别重視心理的和文化的兩种因素，他們認为心理的和文化的因素的交互作用主要地决定了社会現象的性質和变化。这无疑是犯了多元論或二元論的錯誤，"多元論是一种唯心主义观点"，③ 而二元論也为唯物主义的理論所否定。④

第二，他們在各种因素中沒有指出有那一种因素最后对社会現象起决定作用，根本蔑視了社会的經济基础。有时，他們說文化因素起决定作用，但同时从心理方面看来又說心理因素起决定作用。有时他們把杰出人物看作是历史創造者。这些都是唯心主义的謬論。

第三，他們把物質文化同非物質文化平等看待，認为它們是互相影响的。他們避免討論社会的經济基础和上层建筑在本質上的区别，因而模糊了經济基础决定上层建筑这一基本理論。

第四，他們过分重視文化的一般影响，模糊了文化的阶級性。这表明他們为了掩飾資本主义制度下的阶級矛盾，不可能运用馬克思主义的基本观点——阶級分析的方法⑤。

(二) 社会过程論批判

資产阶級社会学者們認为，社会过程就是人与人間交互活动的过程，人与人間交互活动的过程是社会学中一个重要部分。有的甚至認为社会过程是社会学研究的唯一对象。他們把社会过程看作是社会的形式，把社会上物質文化和非物質文化以及一切文化活动看作是社会的內容，而社会学只研究社会的形式。(如德国、美国的形式学派或系

---

① 馬克思："政治經济学批判"，人民出版社 1955 年版，第 2 頁。

② 刘少奇："論共产党員的修养"；附录"人的阶級性"，解放社 1950 年版，第 104—105 頁。

③ 罗森塔尔、尤金編："簡明哲学辞典"，人民出版社 1955 年版，第 160 頁。

④ 同上，第 2 頁。

⑤ "毛澤东选集"，第 3 卷，第 809 頁。

統学派）。因此，他們只着重分析社会过程；极端的人把社会过程分析到六百五十多种。据一般意見，社会过程主要不外暗示、模仿、竞爭、冲突、順应、同化、互助、合作等过程。（見美国派克与蒲其斯1921年出版的"社会学概論"等）。他們認为，社会現象就形式方面看来，只是种种社会过程的表現。

这种社会过程論把社会过程仅仅看作是人与人間交互活动的过程它是脫离历史事实、脫离現实內容的空洞的、仅仅存在于概念上的社会形式。这样，把形式和內容割裂开来的观点是唯心主义思想体系的特点。

辯証唯物主义"把形式和內容看做是統一的，在这种統一中，內容是决定性的东西。例如，物質生产力是生产的內容。但是物質生产力仅仅是生产的一个方面，人們在生产过程中彼此間的关系即生产关系則是生产的另一方面，是生产的形式。作为形式的生产关系是由作为內容的生产力来决定的。生产力的水平、生产力的性質怎样，生产关系的类型也就怎样"。① 依此类推，如果我們离开事实来分析人与人間心理上所发生的交互作用的过程，那就是分析沒有社会內容所决定的社会形式。这是不可想象的唯心主义思想。因此，社会过程論是屬于反科学的唯心主义思想体系的。

（三）社会組織論批判

資产阶級社会学者們認为每一个社会都有它的社会組織，所謂社会就是共同生活而表現交互行为的一群人。人在社会共同生活中形成了种种公認的行为規則，其中比較复杂而有系統的行为規則叫做制度。社会組織就是社会上流行的行为規則和制度的总体而具有一定的相互关系的东西。他們認为，人生活在社会中，即生活在社会組織中，受到社会組織的約束。（見湯麦史1920年出版的"欧美波蘭农民"第一册方法論）。社会組織主要分为社团組織如家庭、科学团体、政治团体等，社区組織如乡村、城市等二大类（見派克与蒲其斯"社会学概論"）。另有极少数的人討論到阶級組織如身分阶級、宗教阶級、經济阶級等（見麦其維1931年出版的"社会的結構与变迁"）。他們認为阶級是社会中某部分人具有某种共同特点，从而表現共同的态度、思想、感情、行为，致与社会上其他部分的人发生不易变动的界限的社会集团。

这样的社会組織論充分表現出它的反科学性。

第一，他們不是把社会看作是一定历史发展阶段上的具体社会，而是把社会看作沒有阶級矛盾的、籠統的、一般的社会，而事实上沒有这样的一般的社会。

馬克思指出："生产关系的总和構成所謂社会关系，所謂社会，而且是構成一定的历史发展阶段上的社会，有着特殊性質的社会"。② "原始公社制度、奴隶占有制度、封建制度、資本主义制度以及社会主义制度是各种不同的社会經济形态，是人类社会发展的各个特殊阶段"。而每一个社会必然包括兩个性質不同的部分，即社会的經济基础和上层建筑。"在每一个社会經济基础上都产生复杂的上层建筑：社会的政治、法律、宗教、哲学和艺术的观点，以及跟它們相适应的政治、法律等机構"。③ 因此，把社会看作是籠統的、一般的社会、沒有阶級矛盾的社会是不符合事实的，是反科学的。

第二，他們把阶級仅仅看作表現共同的态度、思想、感情、行为而不易变动的社会集团，完全蔑視了社会划分为阶級的物質基础。

馬克思和恩格斯曾經指出"阶級的存在

---

① 罗森塔尔、尤金編："簡明哲学辞典"，人民出版社1955年版，第198頁。

② 馬克思："雇佣劳动和資本"，三联書店1953年版，第21—22頁。

③ 罗森塔尔、尤金編："簡明哲学辞典"，人民出版社1955年版，第295頁。

是和生产发展的一定的历史阶段联系着的。社会是否划分为阶級，划分为那些阶級并不决定于其他因素，而是决定于当时的社会生产方式，特别是决定于和一定的生产力水平相适应的社会生产关系，簡言之，决定于生产資料所有制。在生产資料公有制条件下，社会不可能划分为阶級；在生产資料私有制条件下，社会一定划分为剝削者与被剝削者，一定划分为阶級"。① 而且他們力图把阶級差别說成是永恒的、不易变动的特点。这样，他們就可把无产阶級的阶級斗爭說成是毫无意义的事情了。

第三，他們最大多数的人不談阶級組織，談到阶級的人也蔑視阶級社会中阶級的对抗性，因而否認了社会的阶級本質。在这里，我們看到資产阶級社会学者自己的阶級性，他們力图掩飾資本主义社会中无产阶級同資产阶級对抗的事实，从而使人模糊了資本主义社会的阶級性。我們知道"在阶級的社会中，一切的人們是作为阶級的人而存在的。""統治阶級根据他們的利益要求和观点来制訂各种法律与制度，如是，社会上的一切政治、經济、文化制度，都成为統治阶級的东西，都充滿着阶級性。"② 这是不可否認的事实，而資产阶級社会学者竟抹煞这一切。

最近資产阶級社会学者看到了在資本主义社会中，阶級关系的不可否認，力图掩飾日益尖銳的阶級矛盾，乃倡导所謂"阶級这个概念已經过时"的說法。他們認为，現在資本主义社会中阶級屏障已經撤除，工人有可能升入社会的上层、受到高等教育、購买股票、参与利潤的分配、参加企业管理等等。因此，他們認为，第一，資本对工人的剝削已經消失了，无产阶級和資产阶級的对立已經改变了样子，資本家已不再是企业的所有者了，他們变成了工业企业和金融机关的职員。第二，資本主义私有制已經不再存在了，工人可以購买股票，有了財产不再是无产者了。股东所有制已經成了公有制。他們想用"阶层"这一概念来代替阶級。所謂社会阶层只是不同的社会集团，这些集团和对生产資料的关系是沒有关联。在这里，他們力图把划分阶級的基本标志，即同生产資料的关系分开。但是，这些想掩飾資本主义社会中阶級矛盾尖銳化的努力都是徒然的。事实指出，美国的工人阶級并沒有消失，相反地，在近八十年中美国雇佣工人在增長中。在全体有劳动能力的人口中，1870年占52.8%，1910年占56.8%，1950年占56.5%，1954年占55.6%。同时，在美国，有股票的工人家庭仅占全体工人家庭的3%，而股票的控制額是为几小撮百万富翁和亿万富翁所掌握。这样，怎么可以說，股东所有制已經是公有制呢？这样，怎么可以說，阶級屏障已經撤除，剝削关系已經消失呢？③

資产阶級社会学上社会組織論的反科学性就是这样。

（四）社会控制論批判

資产阶級社会学者們一致認为，社会对于个人具有无上的权威，社会可把任何約束和限制加于个人，这就叫做社会控制。这种社会控制有的是在共同生活中无意之間受到的，如风俗、习慣、輿論等的約束力；有的是由社会上領导集团或其中个别領导人物有意識地加于人們的，如政治、法律、道德、宗教、教育等。他們認为，任何人生長在社会中就有意識地和无意識地受到社会的控制，使他成为社会的一員。人若抗拒社会的控制，就可受到社会的懲罰。（見美国劳史1901年出版的"社会控制"）。

这种似是而非的社会控制論是資产阶級

---

① 参看孙叔平："历史唯物主义綱要"南京大学1956年活頁版，第47頁。

② 見刘少奇："論共产党員的修养"，附录"人的阶級性"，解放社1950年版，第104—105頁。

③ 詳見苏联科学院哲学研究所所長費多謝也夫："第三次国际社会学家大会"，1957年1月23日"人民日报"。

社会学者們为維护資本主义社会統治阶級对于劳动人民專政的利益而倡导的謬論。

他們把政治、法律、道德、宗教、教育等等叫做社会控制的工具，实际就是資产阶級統治劳动人民的工具。他們倡导这种理論企图用这种种工具来压制劳动人民的反抗。我們看到美帝国主义在国內利用各种反动法案来压制进步人士及劳动人民，在国外利用帝国主义教会傳教、經济援助等等名义进行間諜和侵略活动，就可明白，資产阶級社会学者們所倡导的社会控制論是完全为維护壟断資本家阶級对劳动人民統治的政权和为帝国主义利益服务的伪理論。

馬克思列宁主义的基础和上层建筑的理論教导我們，"阶級社会的上层建筑具有阶級性。每一个阶級都有它自己的政治的、法权的、道德的、艺术的、哲学的和其他的观点"。"占統治地位的阶級按照代表它的阶級利益的观点来建立国家制度、法权制度和其他制度，以保卫自己的利益和鎮压敌对的阶級。"① 而且"每一社会的基础和上层建筑都具有历史性。資本主义基础和資本主义上层建筑已变成反动的了，它們要在无产阶級革命的进程中被消灭。由于客观社会規律的作用，社会主义基础和社会主义上层建筑要代替它們建立起来"。② 这一理論，完全由十月革命的胜利和人民民主国家順利地建立起社会主义制度而証实了。資产阶級社会学者們所倡导的社会控制論的阶級本質是非常明显的了。

（五）社会变迁論批判

資产阶級社会学者們在十九世紀之末二十世紀初期，受了生物进化論的影响倡导社会进化論（如英国斯宾塞·基特等），大約到了本世紀三十年代，始有社会变迁論来替代社会进化論。（見烏格朋 1923 年出版的"社会变迁"）。这一轉变是想摆脫生物进化的推論，另从文化方面去理解社会的变迁和发展。

他們的主要論点是这样：（一）社会变迁只是文化变迁，（二）社会变迁的原因不出二途：就是新文化的增加和旧文化的改变，（三）新文化的增加是由于新事物的发明与傳播；旧文化的改变是由于文化本身的缺点和外来文化的影响，（四）社会的发展是由于文化的累积，文化不断累积，社会即不断发展，（五）因为文化遺产愈积愈大，所以社会发展愈在古代愈緩慢，愈到近代愈迅速，（六）社会改革是有計划的社会变迁，革命是社会的非常变迁，革命的动力是受不适用的社会制度和政治制度的压迫等等。（見烏格朋同上書）。

从这一些論点中即可看出社会变迁論是反科学的。

第一，他們認为社会的发展是由于文化的累积，而文化的累积由于新文化的增加和旧文化的改变。显然，他們只知道量变而不知道由量变到質变的轉化，因而陷入了唯心主义的泥坑。

斯大林指示說："与形而上学相反，辯証法不是把发展过程看作簡單增長的过程，看做量变不会引起質变的过程，而是看做由細小的不显露的量变进到显露的变，进到根本的变，进到質变的发展过程，在这个过程中質变不是逐漸地发生，而是迅速和突然地发生，即表現于由一种狀态飞跃式地轉化为另一种狀态，并不是偶然发生，而是有規律地发生，即由于許多不明显的逐漸的量变积累的結果而发生"。③ 可見，資产阶級社会学者把社会的发展仅仅看作簡單增長的过程，看作量变不引起質变的过程是完全不正确的。

第二，他們認为新文化的增加和旧文化的改变不外由于发明和傳播。而傳播也不过是发明的互相傳播，故就整个人类社会說只有发明才是社会变迁和发展的唯一源泉。这

---

① 康士坦丁諾夫編："历史唯物主义"，人民出版社 1955 年版，第 132 頁。

② 同上，第 156 頁。

③ 斯大林："列宁主义問題"，人民出版社 1953 年版，第 841 頁。

样的說法完全模糊了社会发展的眞实原因。

在历史唯物主义者看来，物質資料的生产方式决定着社会生活、政治生活以及精神生活的一般过程。"物質資料生产方式的变革是整个社会变革的基础。物質資料的生产方式包括生产力与生产关系兩方面的因素。生产力的发展引起生产关系即經济关系的改变。生产关系即經济关系的改变引起整个社会政治法律制度、哲学、艺术、宗教思想的改变。这样，默默无聞的生产上的变革就成了风云变幻的社会大变革的眞实原因"。① 可見，只有物質資料的生产方式才是社会发展的决定力量，仅仅是新事物的发明完全不能說明这一問題。

第三，他們認为革命是非常的社会变迁，它起于社会制度和政治制度不能适应时势的要求。（見美国亞尔保 1924 年出版的"社会心理学"）。革命的原动力在于社会制度和政治制度的压迫。（見爱尔华"人类社会的心理学"等）。显然，把革命仅仅看作是非常的社会变迁，仅仅由于社会制度与政治制度不能适应时势的要求而感到压迫时才发生的，这完全不理解革命的性質和它在社会发展过程中的重要作用。馬克思主义教导我們，"革命是阶級社会发展的必然的、合乎規律的道路"。② "社会的物質生产力发展到一定程度时，便和他們向来在其中发展的那些現存生产关系或不过是現存生产关系在法律上的表現的財产关系发生矛盾。于是这个关系便由生产力发展的形式轉变成了束縛生产力的桎梏。那时社会革命时代就到来了"。③ 这是对革命的性質和起源的最正确的說明，而資产阶級社会学者是不能理解的。他們完全不明白，革命的根本原因是在于生产力和生产关系不可調和的矛盾，而革命的目的也就在于解决这生产力和生产关系不可調和的經济上矛盾的問題。他們仅仅以社会制度和政治制度的压迫为革命的原动力，完全不能說明革命的眞实原因。

第四，資产阶級社会学者的社会变迁論絲毫沒有討論到社会发展的客观規律，更沒有討論到資本主义社会不可避免地要发展而为社会主义、共产主义社会。自然，这对他們是一种禁忌。在壟断資本家阶級占統治地位的情况下，他們当然不敢公然提出这一客观規律；而实际上有一部分人确是忠实地拥护資本主义制度，要把資本主义制度說成是最完善的制度。④ 所謂社会发展只是指在資本主义制度范圍内的发展。他們不可能从社会的根本方面去找寻发展的規律，而只能用很籠統的"发明"和"文化累积"的概念去說明社会发展的原因。可見，事实上，他們不得不否認社会发展的客观規律的。

三

或者說，照这样分析，資产阶級社会学中竟沒有一点好的成分了嗎？

我应該說，这一学科整个說来，确确实实沒有一点好的成分，主要由于它的立場、观点和方法和馬克思列宁主义的立場、观点和方法背道而馳。从上面講来，我們已經看到，它的整个思想内容是反馬克思列宁主义的，它是馬克思列宁主义的思想敌人。我們必須認清这一学科的阶級性，我們必須分清敌我来对待这一資产阶級的学术思想。⑤

或者說⑥，除了它那反馬克思列宁主义的理論外，在它的研究范圍内有些部門如社会調查、人口理論和統計、儿童福利、婚姻、家庭、妇女、民族、劳动等等問題对我国社会主义建設事业来說还是需要研究的，只要我們采取馬克思列宁主义的立場、观点和方法来进行研究。

但是，依我看来，当人們采用了馬克思列宁主义的立場、观点和方法来研究这些学問时，它們已不再是旧社会学了，而是屬于另外一种社会科学或另外一种新的学术部門了。例如，社会調查、人口統計应屬于統計学的領域，儿童福利和婚姻、家庭、妇女、

民族、劳动等等問題的內容和資产阶級社会学范圍內同名的学科也必然是大不相同，就是說，完全是另外一种社会主义社会中的新題課，新学問。

因此，我肯定地說，社会主义的新中国，由于国家建設的需要，可能創造某些社会科学新部門，但是决不需要資产阶級的旧社会学了。

其次，我要提一提，在阿历山大罗夫主編的"辯証唯物主义"和康士坦丁諾夫主編的"历史唯物主义"二書中，有許多地方提到社会学这一概念。在后一書中，編者把社会发展最一般的規律称为"社会学規律"。⑦ 这显然是指跟資产阶級社会学相反的馬克思列宁主义的社会学，即历史唯物主义。他說："历史唯物主义是关于社会、关于社会发展一般規律的科学，是認識社会現象的唯一正确的理論和方法，是革命实踐的指南。馬克思和恩格斯創立历史唯物主义，是历史观上把社会的研究变成为一門科学的革命变革。"⑧

因此，我肯定地說，只有历史唯物主义才是眞正的社会学，才是工人阶級的社会学。"历史唯物主义是馬克思列宁主义的一个組成部分，是共产主义的科学——历史基础，工人阶級及其革命先鋒队共产党的政策、战略和策略的理論基础。"⑨ 它在新中国早已随着馬克思列宁主义的发展而发展，随着中国革命的胜利，随着社会主义改造和社会主义建設的胜利而日益发展着。这是不必我多說了。

我个人对于資产阶級社会学曾經長期鑽研过，但是，当我初步掌握了馬克思列宁主义的思想武器，发見了这一学科的阶級性，抛去这旧的学术思想，不仅沒有絲毫爱惜，而且覚得"悔之恨晚"。⑩

我解放前所出版的各書，主要是从現代欧美資产阶級社会学基本理論出发，并根据我个人的体会編写的，即使我引証的資料很多是本国的資料，但就实質講，这些旧作应屬于資产阶級社会学类型的。上面所批判的內容，除一二点外，是从我个人的旧作，主要是"社会学原理"一書中揭露出来的。所以，我写出这一批判，正是对我自己解放前的学术思想的自我批判。这我应該在这里指出的。

---

① 見孙叔平："历史唯物主义綱要"，南京大学，1956年活頁版，第4頁。

② 康士坦丁諾夫編："历史唯物主义"，人民出版社1955年版，第275頁。

③ 馬克思："政治經济学批判"，人民出版社1955年版，第2—3頁。

④ 最近在1956年8月第三次国际社会学家大会中，除极少数資产阶級社会学者如法国阿龙美国安德遜等仍公开地为資本主义辯护外，最大多数的人，不敢公开地为資本主义、生产資料私有制、資产阶級的必要性辯护。这是这一次大会的特色。見費多謝也夫："第三次国际社会学家大会"，1957年1月23日"人民日报"。

⑤ 我完全同意阿尔巴托夫下面的意見。他說："認为所有的資产阶級社会学家沒有任何例外，都是故意欺騙无經驗的大众的騙子，那是不对的。他們当中有一些人是十分善良的研究者，眞正相信自己的使命就是医治社会的病症。"——見阿尔巴托夫："論現代資产阶級社会学的經驗主义趋向"，——"学习譯叢"，1957年第2期第71頁。我在这里只是指出这門資产阶級社会学的思想本質。

⑥ 参看吳景超："社会学在新中国还有地位嗎？"——見"新建設"，1957年1月号。

⑦ 康士坦丁諾夫編："历史唯物主义"，第30頁。

⑧ 同上，第53頁。

⑨ 同上，第11頁。

⑩ 本人自解放后即从事于統計学与国民經济計划的教学与研究。

問題討論

关于人民币的性質和职能問題

盧 鈍 根

貨币与信用是經济范疇，貨币与信用的学說，是政治經济学重要部門之一，利用貨币与信用作为我国建設社会主义的工具，乃是苏联、我国以及其他人民民主国家重要任务之一，因此，研究我国过渡时期的貨币与信用，不但是理論問題，也是实踐問題。可是一进入研究我国过渡时期的貨币与信用領域，首先便遇到一个問題——关于人民币的性質和职能問題，对这个問題如果不加以研究，則正如毛澤东同志在"改造我們的学习"中所曾指出的我們存在着"理論和实际分离"的缺点，他說：

> 在学校的教育中，教哲学的不引导学生研究中国革命的邏輯，教經济学的不引导学生研究中国經济的特点，教政治学的不引导学生研究中国革命的策略，教軍事学的不引导学生研究中国特点的战略战术，諸如此类。其結果謬种流傳，誤人不淺。到延安学了，到鄜县就不能应用。經济学教授不能解釋边币和法币，当然学生也不能解釋。

毛澤东同志这段話是十七年以前講的，但到現在仍有其重大的現实的意义。因此如何来解釋人民币的性質和职能，就成为必要的事了。

人民币的性質

关于人民币的性質是什么，我这里不从人民币所体現的我国过渡时期生产关系上来研究，而从人民币本身究竟是什么談起。

人民币本身是什么？从人民币的形式来看，这是人人皆看得見，不是金币，不是銀币，而是紙币。馬克思指出："紙币是金屬的記号或貨币的記号"。①这句話也适用于人民币，所以人民币是黃金的記号。說是貨币記号也可以。

人民币既是紙币，是不是如資本主义国家发行的不兑換紙币？从現象上看相似，从本質上講不同。从現象上相似，是說人民币不能自由的兑換为黃金白銀。从本質上講不同，則是人民币是以全民所有制的經济組織的雄厚商品，国家的充实的物資儲备，及部份的黃金外汇儲备作为准备，这种保証的优越性，正如斯大林对苏联盧布的保証所指出的一样：

> 如果估計到在我国商品流轉中具有决定意义的是有組織的市場，而不是那只有附屬作用的无組織的市場，那末我国的貨币稳定性是由什么所保証的呢？当然不是黃金准备。保証我国貨币稳定性的，首先就是国家所支配的巨量商品，这些商品是按照稳定价格加入商品流通范圍的，試問有那一个經济学家，能够否認苏联所独有的这种保証是比任何黃金准备更能切实保証貨币稳定性呢？②

我国貨币的这种特殊的物資保証，就是凡是持有人民币的人，都可以到国营商业部門，以稳定价格买到必需的商品，能够說人民币是不兑換的紙币嗎？当然和旧中国的伪"法币"、"金圓券""銀圓券"名义上說有保証，实际上是"空头支票"，更有本質上不同。

人民币既是紙币，又是通过人民銀行所发行，票面上也有"人民銀行"字样，是不是和資本主义国家的銀行券一样？回答的是否。資本主义国家包括旧中国在內，所发行的銀行券是在資本主义的商业信用基础上，以銀行券代替商业的期票而发行的，至于人民币，国家則是根据零售商品的价格总額，現金收付总額所需要的貨币量，有計划的发行，这和資本主义国家的銀行券也有本質上的区别。

人民币既不是不兑換紙币，又不是銀行券，究是什么呢？它是社会主义性質的信用貨币。

現在我們回头来再研究人民币是黃金的符号問題。在这里要解决人民币和黃金的关系，以及这样的解釋有沒有副作用？

人民币和黃金的关系是怎样？我們知道，确定貨币与黃金的关系，一种是直接規定貨币的含金量办法，另一种是間接測定貨币同黃金的比价的办法，我国所采取是后一种。人民币和黃金的关系，可以間接的从以下四种办法推知：

1. 根据人民币对外国貨币的汇价来推算：例

① 馬克思："資本論"第一卷，第124頁。

② 斯大林："列宁主义問題"，莫斯科中文版，第522——523頁。

如人民币与苏联盧布比价是一：二，而苏联盧布一九五〇年起直接規定含金量是〇·二二二一六八分，由此可以推算人民币同黃金的比价。

2. 根据我国出口貨在国內市場的人民币价格，与在国外市場的外汇价格，比照推算。

3. 根据人民銀行对黃金的收兌与配售的牌价計算。

4. 参照鄰近我进出口港口的貨币市場的黑市价格。

根据以上四种办法，可以計算出一定时期內人民币同黃金的比价。因为虽然是間接測知，但人民币还是和黃金有关系的，是黃金的記号。也許有人要問，中国是由銀本位到伪"法币"，然后才是人民币（以前各解放区发行的"边币""抗币"是人民币的前身），人民币为什么不說是"白銀的記号"？这是因为現在世界基本上已沒有銀本位的国家，我国現在也禁止銀圓、白銀流通，所以人民币已經不是普遍的和白銀发生关系（只是在收兌白銀上还有关系。）我国虽然也禁止黃金在市場流通，但在国际市場上，則通过外国貨币还普遍和黃金发生关系。而中国实行銀本位，早已是历史上的陈迹，人民币在形式上仍然采取用"元""角""分"作为單位，但本質上已和銀本位不同。

說人民币是黃金的記号，会不会产生副作用？換句話說是不是会影响人民币的信用？答复是肯定的，即不会有副作用，不会影响人民币的信用。这由于人民币具有任何資本主义国家（包括旧中国在內）所沒有的优越性，这种优越性主要表現在：

1. 長期的稳定性：自一九五〇年物价稳定以来，迄今已有七年，人民币保持着長期的稳定，即使我們的敌人，也无法否認这个事实。人民币所以能够長期的稳定，首先由于我国經过三年經济恢复及第一个五年計划四年来的建設，无論是工业生产和农业生产，都是按計划或超計划的完成，这就使主要物資保持了供应与需要的平衡（当然从发展观点来看，供应还是赶不上需要），就使人民币有了日益增長的物資保証，物資保証的优越性前面已經說过了。其次自一九五〇年以来我国財政收支基本平衡而且有的年度还有結余，这就人民币的发行由一九五〇年以前的財政发行轉而为經济发行，这是人民币所以稳定的条件之一。再次是我国对外貿易实行的管理貿易，保証了进出口的平衡和外汇收支的平衡。最后我国的銀行信貸是貫彻了物資保証性，偿还性，短期性，計划性等原則的，使銀行的信用資金来源和銀行的信貸支出达到平衡，由于这四个平衡，保証了人民币的币值長期稳定。

2. 人民币投放与回籠的計划性：在我国生产的計划化与商品流轉的計划化的基础上，結合着以上的四个平衡，加上人民銀行成为国家一切貨币資財的中心，結算中心和信貸中心，就使我国的貨币投放与回籠建立了逐漸健全的現金出納計划制度，使国家的貨币发行量排除了資本主义市場自发調节的无政府狀态，而有計划的进行主动的調度，避免了发行量过多引起通貨膨脹，发行量过少引起通貨紧縮。

除了以上的兩个优越性外，加上人民币的独立自主性，不是任何帝国主义国家的貨币附庸；人民币的統一性，在中国大陆上独占着貨币流通陣地等特点，所以人民币在国內取得了全国人民的信任与拥护，在国际上成为稳定的通貨之一。我們說人民币是紙币，是黃金的記号，而不会損害人民币的信用，其理由即如上述。

人民币的职能

說明了人民币的性質以后，我們再来研究人民币的职能問題。人民币有价值尺度、流通手段、支付手段、积累和儲蓄手段四种职能。

人民币的价值尺度之职能

人民币同黃金有比价，所以人民币有价值尺度的职能，这是人民币的第一种职能。馬克思說："金的第一种职能，是供商品界以价值表現的材料，或是把商品价值表現为同名称的量，使其在質的方面相等，量的方面可以互相比較。这样，它就成了价值的一般尺度。也就因有这种机能，所以金这种特别的等价商品，才成为貨币。"① 根据馬克思所提出的原理，我国过渡时期因为尙存在商品生产和商品流通，就必需有一种材料，来表現商品的价值为同名称的量，使在質的方面相等，量的方面可比，人民币如前所說間接的可以計算出同黃金的比价，所以就起着这种价值尺度的职能。

也許有人要問，中国現在沒有黃金的人民币，如何起着价值尺度的职能？在同書中，馬克思也已經解决了，他說："在貨币只用作价值尺度时，它只是观念的想象的貨币。"② 故只要計算出人民币同黃

① 馬克思："資本論"第一卷，第81頁。

② 同上書，第84頁。

金的比价，不需要眞实的金币，也可以起价值尺度的职能。事实上中国現在千千万万的商品，其所消耗的社会劳动，是用人民币来尺度的，更証明馬克思这个論証的正确。

利用貨币的价值尺度职能，人民币可以作为价格标准。

利用人民币作为价值尺度职能，就可以确定产品的計划价格与实际价格，当作計算和成本核算的手段，借以計算企业的盈亏，实行計划領导和生产监督。

利用人民币的价值尺度职能，我們国家用以监督劳动量和消費量的計算，如运用貨币工資的形式，对工資基金的开支正确与否予以监督，对消費者根据其劳动的簡單与复杂，熟練与不熟練等，确定其对产品价值的分配額度，借以計算消費量。

人民币的流通手段职能

人民币的第二种职能，是作为商品流通手段的职能。馬克思曾說过："貨币当作商品的媒介，取得了流通手段的机能。"①

我国的商品流通过程，商品是从交換范圍走向消費范圍的过程，撇开消費范圍不說，在商品的交換过程中，商品的运动形态是依着商品——貨币——商品这一路綫以进行的，由商品——商品的过程中，人民币是作为媒介的，商品的流通引起了貨币的流通。在这里人民币起了流通手段的职能。

我国的商品流通基本上有两个范圍，一是企业間与企业間的流通，一个是企业与人民間的流通。前者的商品流通，由銀行通过結算以进行，基本上不需要現金参加；后者的商品流通，需要眞实的人民币参加。在前一个范圍內，商业部門可以确定价格，通过銀行結算，对生产的成本、質量、合同的执行等进行监督；在后一个范圍，消費者可以通过商品的購买，对商品的質量、品种、成本等进行监督，通过商业部門反映到生产部門，以影响生产。

在我国商业信用逐漸走向消灭，高利貸基本已經消灭的情况下，且由于貨币的流通速度已取得正常，因此一定时期市場的人民币流通量，决定于零售商品的价格总額，及非商品交易性質的現金支付总額两个因素。实际計算上是銀行的业务庫存，加上各机关部队团体企业的現金庫存，再加上居民的貨币收支的結余。銀行的业务庫存，机关团体部队企业的現金庫存可以統計起来，居民的貨币收支也可以通过典型調查加以估計。

人民币的支付手段职能

人民币的第三种职能，是作为支付手段。人民币的支付手段职能，就是說用人民币以支付到期債务的一种职能。

在我国，現在商业信用是非法的，將逐漸消灭，因此人民币的支付职能主要表現在銀行的借款与偿还，財政預算的稅收，工資支付和各項服务的支付（如工資，居民对国家水电煤气等費用的支付）。

我国利用人民币的支付职能以监督企业，如向銀行借款必須根据生产計划、商品流轉計划及合同，銀行借款必須偿还，这样可以促使企业完成計划，巩固合同制。

人民币的积累和儲蓄手段职能

人民币的第四种职能是作为积累和儲蓄的手段。

我国政府以及企业合作社，利用人民币这一种职能將其积累表現为貨币資金，集中为財政收入和銀行存款，以进行社会主义建設。由于工农业生产的逐漸发展，居民的收入逐步增加，他們的貨币积蓄日益增多，以購买公債、存入人民銀行作为儲蓄等方式儲蓄起来，以备日后运用于家庭生活的开支。

在我国社会主义改造已取得决定性胜利后，人民币既不能变为資本以进行剝削，也不轉化为儲藏手段，因居民由于爱国热情，願將人民币存入銀行作为儲蓄，实行公私兩利。

簡單的講起来，人民币的四种职能就是如此。

馬克思說过："貨币一离开国內的流通領域，便会解除价格标度，鑄币，輔币，和价值記号在那里展开的地方形态，再还原为貴金屬的原来条块形态。"②在我国，黃金具有世界貨币的职能，所以我們国家一定的黃金儲备还是必要的，可以作为国际清算的工具。

关于人民币的性質和职能的說明，都是个人意見，希望能够"拋磚引玉"！

---

① 馬克思："資本論"第一卷，第106頁。

② 同上書，第142頁。

試論浪漫主义的創作方法

施昌东

一

把整个文学艺术的发展过程簡單地归結为現实主义和反現实主义的斗爭；把現实主义的概念和現实性、眞实性、艺术性、典型形象等概念等同起来，甚至于把現实主义的概念和文学艺术中的人民性、战斗性、党性、(諷刺)、进步意义、爱国主义、人道主义等概念等同起来，这种庸俗化的簡單化的反科学的傾向，在我們的文学艺术的研究中和文艺批評工作中是普遍流行的，严重的。例如，胡蛮同志在"論描写人民感情"① 一文就說："作者是不是現实主义者，主要是看他的作品的效果所发生的客观意义。"这样，在評論艺术作品的时候，只要它的效果所发生的客观意义是好的，或者它符合于上述某些概念，就可以象貼商标一样，一律給它一个"現实主义"的招牌。于是，"离騷"、"九歌"、"鏡花緣"、"封神演义"、"西游記"、"白蛇傳"、"牛郎織女"、"目蓮救母"、"聊齋志异"等等都是現实主义文学作品，而且只能是現实主义的。这样，外国的"神曲"、"卡岡都亞和龐大固埃"、"浮士德"等也都是現实主义文学作品，而且只能是現实主义的，其他如許多荒誕形式的神話、寓言、童話、民間傳說都一律只能是現实主义的。

这种庸俗化簡單化的做法，錯誤在于：一、曲解了現实主义，因为在这种情况下，現实主义不是一个具有某种特定意义的概念，而是文学艺术中的"現实性"、"眞实性"、"典型形象"、"人民性"、"战斗性"、"党性"、"进步性"、"爱国主义"、"民族思想"、"人道主义"等概念的代名詞了；二、否認和抹煞除了現实主义以外还有别种进步的文艺流派的存在，特别是抹煞了浪漫主义創造典型形象，概括生活眞实，体現出进步的社会意义的可能性和事实。

实际上，現实主义只是構造具有眞实生活內容的艺术形象的一种創作方法，而不是其他。所謂文学艺术的"人民性"、"党性"和"爱国主义"等等是指文学艺术在社会生活中的意义和作用。把方法和效果混于一談，把方法和目的混为一談是錯誤的。我們評定某一艺术作品是現实主义的，或者不是現实主义的，只是依据它構造艺术形象所持的創作方法来确定的，而不是看它的社会目的和效果，因为一定的社会目的和效果是可以由不同的艺术方法来达到的。

我們知道，艺术方法，就是艺术家賴以構造艺术形象的原則。进步的艺术方法，就是艺术家依照这些原則所塑造成的艺术形象，能够反映出生活的眞实，显示出社会历史发展的規律，表現出他对生活的正确的美学評价和美学理想。过去的优秀艺术家的实踐証明这种进步的艺术創作方法可以是現实主义的；同时也可以是浪漫主义的。这就是說，在我看来，浪漫主义也能够运用典型化的手法概括地反映生活眞实的；只是浪漫主义構造艺术形象的方法和現实主义非常不同罢了。因此，在我看来，如果不是主观地武断地

① "美术"杂志，1956年9月号第14頁。

研究文学艺术，能够尊重过去优秀艺术家的实踐同时也尊重現实主义本来的含义的話，来具体地分析作品，就不难看出：象“离騷”、“九歌”、“鏡花緣”、“封神演义”、“西游記”、“聊齋志异”、“神曲”等以及其他許多神話、傳說、童話、寓言作品并不是按照現实主义方法創造出来的，而是按照浪漫主义方法創造出来的，因为構造这些作品的艺术形象的方法，不是現实主义的，而是浪漫主义的。

許多文艺理論家一向認为反映生活眞实的原則，是現实主义唯一的独有的原則，一向認为艺术典型化的方法，是現实主义唯一的独有的方法，而否定和抹煞浪漫主义。这是片面的，錯誤的。也由于这个錯誤，所以常常在許多浪漫主义作品上貼上“現实主义”的商标。既然，浪漫主义也能够創造典型、反映生活的眞实，那末，浪漫主义与現实主义有什么区别呢？它們在典型化的方法上有什么差异呢？这是一个复杂而龐大的問題。这里只是提出我的一些基本的初步的看法。

二

回答这个問題，首先要正确理解什么是現实主义，什么是浪漫主义。但是我們有些理論家的理解常常是片面的，簡單化了的。在这里，先談对現实主义的理解吧！

当我們給現实主义下定义的时候，一般都引用恩格斯的話：“照我看来，現实主义是除了細节的眞实之外，还要正确地表現出典型环境中的典型性格。”这无疑是恩格斯从过去艺术家創造性的艺术实踐中总結出来的一个完整的典范的概括。但是，有許多文艺理論家对这个完整的經典概括的理解常常是支解的，片面的。例如，把現实主义簡單地理解为仅仅是描写眞实。因此，就不管这种“眞实”是用什么方法反映出来的，凡是反映生活眞实的作品，一律归結为現实主义。又如，把現实主义簡單地理解为仅仅是塑造典型。因此，就不管这个“典型”是用什么方法塑造出来的，凡是有典型的作品，一律归結为現实主义。再是把現实主义簡單地理解为仅仅是表現人的性格，如苏联文艺理論家雅·艾尔斯布克在“現实主义和所謂反現实主义”一文中，引用了恩格斯这个規定以后說：“正如过去艺术发展的全部历史和現代艺术的实踐所表明的，性格的概念对于規定和理解現实主义是具有巨大的根本的意义的。”①（重点是我加的——引者）这样，就不管这种“性格”是用什么方法表現出来的，就可以把凡是表現了人的性格的作品，一律归結为現实主义的。所有这些观点，所以是片面的，就在于他們沒有全面地了解現实主义的塑造典型、表現性格，反映眞实在艺术方法上的特点；同时，忽視和抹煞了浪漫主义也能塑造典型、表現性格、反映眞实的可能性和事实。結果，导使現实主义与浪漫主义混淆不清，而否定了浪漫主义。

总之，任何企图从恩格斯关于現实主义的經典概括中支解地簡單化地抽出某一个概念来規定和理解現实主义，都是片面的，錯誤的，必然会破坏恩格斯这經典規定的完整性和正确性。

因此，我們必須从这个概括的总的意义上規定和理解現实主义。这个概括明确地指示我們，現实主义的塑造典型形象，从而反映生活眞实，在艺术方法上的特点是：要在一定具体的历史的社会生活的矛盾与斗爭的眞实环境中，用眞实的生活細节来表現典型形象。所以苏联“共产党人”的專論“文学艺术中的典型問題”中指出：“在現实主义的艺术中，生活的一切事实和現象都是以生活本身的形式表現出来的。”②这就是說現实主义是依据生活本身的眞实邏輯来創造典型形象，反映生活眞实的。

現在，我們来看看前面所提到的那些艺术作品吧。在“离騷”、“九歌”、“鏡花緣”、“聊

① “学习譯叢”，1956年第7期第34頁。

② 同上書，1956年第2期第3頁。

齋志异"、"封神演义"、"西游記"等以及其他許多神話、傳說、寓言、童話等等作品中，"細节的眞实"在哪里？"典型环境"在哪里？"生活本身的眞实邏輯"在哪里？在这些作品中，哪里会是"生活的一切事实和現象都是以生活本身的形式表現出来的"呢？"离騷"中上天訪求"美人"的情节，"湘君湘夫人"、"山鬼"中的神、鬼的恋爱，"鏡花緣"中的"兩面国"、"君子国"，"聊齋志异"中的妖魔鬼怪，"封神演义"中的遁土行空、三头六臂、千里眼、七十二变化，"西游記"中的孙悟空鬧天宫、打地獄、跟妖魔斗法，寓言童話中会講話、有思想的动物和物件，傳說中的离奇荒誕形式的故事，諸如此类，难道是"生活本身的形式"嗎？很显然这些作品不是按照現实主义的艺术方法創造出来的。硬要把它們归結为現实主义，是沒有道理的。

显然，構成这些作品的艺术形象的方法与現实主义是多么不同啊！这些作品中的艺术形象，我認为是用浪漫主义的方法構成的。什么是浪漫主义呢？它構造艺术形象的特点是什么呢？給浪漫主义下定义是困难的。高尔基說过"浪漫主义底定义，虽然一向有好几个，但是一切文学史家都承認的完全的定义，現在还不曾有，还沒有完成。"① 然而，我們是可以尝試去完成它的。这当然要依据于过去艺术家的艺术实踐。

是的，曾經有很多文艺理論家探討了什么是浪漫主义的問題；但是他們的理解和論述常常是片面的，錯誤的。在这里，有必要先談一談过去的理論家对浪漫主义的理解，然后提出我对浪漫主义的看法。

已往的理論家对于浪漫主义的理解，主要的大約有下面三种情况：

第一，很多理論家仅仅是从作品的社会思想內容上，或者仅仅从作品的艺术风格上理解浪漫主义的特征，他們不是从借以体現这样或那样的社会思想內容和艺术风格的艺术形象的構造方法上去理解浪漫主义；这就是說，他們不是把浪漫主义作为一种独特的創作方法来理解的。例如：日本理論家本間久雄在"欧洲近代文艺思潮論"一書中分析了各国理論家对各国浪漫主义文学的看法以后，把浪漫主义特征归結于三个方面："(一)在描写的情趣上說来，神秘、渴望、爱美、反抗、悲观、忧悒等等都是重要特色；(二)在題材上說来，个人重于社会生活，异常的現实生活，超現实的怪誕神秘中世时代的傳說軼事，是重要特征；(三)在文体上說来，有破格的、多彩的、夸張的、暗喻的等种特色。"② 又如弗里契的"欧洲文学发展史"和維諾格拉多夫的"新文学教程"二書也都只是从作品的社会思想內容和艺术风格上来論述浪漫主义的。巴人同志的"文学論稿"在"文学的流派及其方法"一节中論及浪漫主义的时候，自己沒有什么独立的意見，仅仅方便地借用了弗里契和維諾格拉多夫二人的著作的原文（作者沒有注明——昌东）来說明浪漫主义的特征："它的主要特征是对周圍現实的不滿，用自己主观的理想，和那現实对立，是一种从現存世界推进到理想世界去的潮流。"認为"国民性"、"返回自然"、"表現个人的生活感触及生活态度为最高原則"、"空想"、"再現历史的具体的事实"、"人物……的极端个性化"等等都是浪漫主义的特征。显然，这些都不是着重于从構造艺术形象的方法上去理解浪漫主义特征的。如果單从作品的社会思想內容和艺术风格方面来說明浪漫主义作为一种独立的特殊的創作方法的特征，自然是不中用的。何况浪漫主义作品的社会思想內容和艺术风格是无限多样的，正象現实主义那样，它們随着不同的国度、不同的民族、不同的历史时代和不同的作家及作品，而各有不同表現和特点。这样，怎么能够說明一种独特的"創作方法"的特征呢？

还有最近王愚同志所发表的"浪漫主义

① 高尔基："我怎样学习写作"。

② 本間久雄："欧洲近代文艺思潮論"，第51頁。

——文学园地里的一朵奇花"① 一文中，在文字上似乎把浪漫主义作为一种具有"自己独特的形式和特色"的"創作手法"来理解和論述。但是当他用苏联理論家武尔貢在"苏联人民的文学"一書中个别論点来說明浪漫主义以后，在說明浪漫主义的創作方法的特征时說："我以为，这种形式的重要特征还是那来源于生活深处的高昂的、激动的、跳跃的热情，这种深厚而狂放的热情震蕩作者的心胸，使他不能安静地描繪生活的全貌，使他抓住生活的某个方面或者某一点加以突出的强調，事件、性格和狀态不是如实地被展开来，而是在和热情相似的点上，被拉来作为傾吐那粗獷、奔放热情的外壳。"（重点是我加的。——引者）显然，王愚同志仍然沒有跳出前面几位理論家的圈子。而且在这里，可以看出王愚同志比他們的理解更为狹窄：他把浪漫主义的特征簡單地归結为一种"深厚而狂放的热情"（虽然他在"热情"上用了許多形容詞之类）。这里已經沒有从作品的社会思想內容方面，而仅仅只是从作品的艺术风格上来說明浪漫主义的特征了。把"深厚而狂放的热情"当作一种有"独特的形式和特色"的"創作方法"，这显然是很可笑的。"創作方法"这种艺术法則，是有其客观性的，而"热情"呢却只是作家的一种主观的精神，如果，浪漫主义的創作方法是一种"热情"的話，那末，浪漫主义作品，只是作家主观精神的表現了，显然，王愚同志是用主观唯心主义的观点来理解艺术方法的。退一步說，如果这种"热情"可以作为一种艺术的风格的話，那末，把艺术作品的一种风格和一种独特的創作方法混为一談，这就可見王愚同志在理論上的混乱了。

第二，是把浪漫主义加以縮小，把它归結为"现实主义"的一种屬性，或者一种形式。这个观点，在最近的一些論文中曾提出了批評，我認为是对的。但在这里，还須說明一点：这种看法，是由于論者仅仅从浪漫主义能写出生活的"未来"景象，或者"展望明天"这一点上来規定和理解浪漫主义的。依这种观点看来，似乎现实主义只能反映社会现实生活的过去和現在，而不能描繪生活的未来；而浪漫主义就不能反映生活眞实，而能虛構地想象出生活的"未来"远景。于是浪漫主义在艺术方法上的价值和意义仅限于这一点：浪漫主义只是现实主义的"补充"或者是一种附屬的形式。因此，这样看来，浪漫主义就不能成为一种也能反映生活眞实的独立的特殊的艺术方法了。显然，这个观点，是很片面的。

第三，虽然把浪漫主义理解为一种独特的創作方法；但沒有正确地把这种創作方法的实質和特征揭示出来。这里，我指出的是"文学原理"的作者季摩菲耶夫同志的看法。季摩菲耶夫同志在該書第三部"文学发展的过程"中，給浪漫主义下定义的时候，仿造了恩格斯关于现实主义的規定說：浪漫主义塑造艺术形象的方法的特征"在于艺术家以夢想和现实之間的矛盾为出发点，創造了例外环境中的例外性格，并使用主观性的叙述。"这个浪漫主义的定义的基点在于論者認为浪漫主义作品所描繪的只是现实中不曾存在的"超人"这种人物与现实生活中的普通人是不相关的，因而是不典型的，例外的、或者是罕見的、偶然的、或者至多只能是"理想化"的。这种观点仍然是片面的錯誤的。它在理論上势必否認与抹煞浪漫主义創造典型形象、反映生活眞实的可能性和事实。既然浪漫主义从非实現的夢想出发，又是用主观性的叙述，所描繪的环境是例外的、不典型的，所表現的性格又是例外的、不典型的，那末浪漫主义作品之中还有什么客观的现实生活內容呢？还有什么眞实的影子呢？还有什么美学上的認識意义呢？这样，浪漫主义作品还不是成为一种神秘的、不可理解的、荒唐无稽的东西了嗎？

实际上，眞正的浪漫主义作品所創造的

① "延河"，1956年12月号。

人物性格，按其本質来說是眞实的、典型的，虽然它們看来似乎异常奇特，少見，而且常常以“超現实”的形式出現。我們試以萊蒙托夫的兩个著名的浪漫主义長詩“姆采里”和“惡魔”为例吧！童僧姆采里的性格和惡魔的性格，在俄国十二月党人革命被鎮压以后的极端黑暗的时代，确是少見的，异常奇特的，但却不是沒有現实根据的例外的“超人”。姆采里的性格特征在俄国的現实生活中是存在的，眞实的，典型的（当然，在这里，决不能把典型理解为統計的平均数。）童僧姆采里那种勇猛的、意志倔强的、不懈地追求自由的精神，可以說与十二月党人們的革命精神是相通的。而且可以这样說，姆采里的这种性格的特征，就在这位偉大的革命民主主义詩人萊蒙托夫的身上有着充分的表現。同时，还可以这样說，姆采里的强大的自由精神和寻求理想的斗爭性格就是后来成为普遍大量的俄罗斯社会革命精神的萌芽和潜能的反映。而惡魔的性格比姆采里的性格更为奇特，更为少見吧！惡魔本身不是一个人，而是一个天国的謫放者，是一个翱翔于高加索群山上空的精灵。它反抗着傳統的天国，蔑視着罪惡的人間，它那种孤傲的性格，强烈的叛逆精神，永远追求眞理的毅力，也不是沒有現实根据的例外的超然性格。这无疑是在俄罗斯封建农奴制度殘酷压迫下要求起来反抗的，但还是少数的人們的性格的反映。而且正是俄罗斯現实中萊蒙托夫式的进步人物性格的反映。長詩“惡魔”是在萊蒙托夫由于写了“詩人之死”一詩来抗議和揭露沙皇尼古拉謀杀人民詩人普希金而被流放到高加索以后写成的。他把自己的反抗的自由的精神凝結在惡魔的形象之中。所以“惡魔”写成以后，萊蒙托夫就說：“我是一个惡魔”，他在一首关于惡魔的詩里写道：

如象我的惡魔，我是罪惡的选手，
帶着一顆高傲的心，如同惡魔一般，
我在人間是一个忘怀一切的流浪者
对人世与天国毫无一点緣分；
請看看我們兩个（指詩人与惡魔。——引者）的命运
凭着你的記忆請給它們比較一下
請用你那冷清的心相信吧，
在人世上我和他是一个样子。

很显然，詩人的自白，使我們毫不迟疑地断定，惡魔的形象主要是萊蒙托夫根据自己的（或者說萊蒙托夫式的）倔强性格精神而創造出来的。我們能說萊蒙托夫式的人物是例外的嗎？是超人的性格嗎？毫无疑問，萊蒙托夫是一个俄罗斯偉大的革命詩人。因而，这个浪漫主义長詩中的“惡魔”的性格是眞实的，典型的。

总之，季摩菲耶夫同志的浪漫主义的創作方法的定义，是不能成立的，否認浪漫主义創造典型，反映生活眞实的可能性和事实，結果必然否認和取消浪漫主义創作方法的独立存在的积极意义。

三

在論述浪漫主义創作方法的特征的时候，必須先說明一点：并不是所有的浪漫主义都能够創造典型形象，反映生活眞实，而成为一种有效的进步的艺术方法的，因为浪漫主义艺术有积极的、革命的和消极的、反动的兩种。这是高尔基首先告訴我們的：“在浪漫主义中，我們必須区别兩种完全不同的傾向。一个是消极的浪漫主义——它或者粉飾現实，想使人和現实相妥协；或者就使人逃避現实，墮入到自己內心世界的无益的深淵中去，墮入到‘人生的命运之謎’、爱和死等思想中去——墮入到不能用‘思辨’，直观的方法来解决，而只有由科学来解决的謎之中去。积极的浪漫主义，則企图加强人的生活的意志，喚起他心中对于現实、对于現实的一切压迫的反抗心。”① 我認为只有积极的浪漫主

① 高尔基：“我怎样学习写作”。

义才能創造典型形象，反映生活眞实、而成为一种有效的进步的艺术方法。造成浪漫主义的兩种完全对立的傾向，不但各有其不同的社会根源和历史背景，同时，在創作方法上也有着原則的区别。

在这里，我先談一談关于浪漫主义的社会根源和历史背景的問題。浪漫主义淵源于古代神話。神話乃是在古代的現实基础上創造出来的虛構。馬克思說："任何神話都是用想象和借助想象以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化；因而，随着这些自然力之实际上被支配，神話也就消失了。"① 古代劳动人民在劳动生产斗爭中，因为当时的生产力很低，还不能克服那自发的害人的自然現象，所以人們的生活願望和理想就与自然力发生矛盾；人們渴望减輕自己的劳动，增加生产，战胜自然，人們就在自己的現实生活的基础上想象出人們征服自然力的神話，借以在精神上武装自己，增强战胜自然的斗爭信心和力量。由此可見，神話就是在人民为实現自己的生活願望和理想而斗爭的現实基础上产生出来的。所以神話这种浪漫主义一出現就有着巨大的积极的現实意义，因为它是为生活理想而斗爭的手段之一。随着社会生产力的提高，人民越来越支配了自然，神話的时代过去了，那种想象出征服自然力等等的神話就消失了；但是創造这种神話的艺术創作方法仍然被承繼下来，而且被发展了，因而古代神話就被以后的各个时代的神話、傳說等艺术作品所替代了。因为人們为实現自己的願望和理想而斗爭的現实基础在每一个历史时代都是存在的，因而浪漫主义在任何社会历史时代都是存在的，（虽然它們的时代背景和具体內容各有不同）如各个民族在自己的历史发展的各个阶段上都有自己的神話、傳說、寓言、童話等浪漫主义作品，特别是从来沒有断絕过的人民口头創作中的浪漫主义，就是有力的証明。在阶級社会中，劳动人民的生活願望和理想与被剝削被压迫的現实長期地存在着尖銳的矛盾，而劳动人民的生活虽然极端悲慘和痛苦，但人民自己的作者們总是"特别意識到自己的不朽并且深信他們能战胜一切仇視他們的力量的"。② 因而他們就在这个斗爭的現实基础上凭着自己假想的邏輯，想象出許多光輝的浪漫主义的艺术形象，来体現自己能够战胜社会上的惡势力以及一切生活的不幸和困难的战斗精神和理想。所以眞正劳动人民的神話、傳說等浪漫主义艺术就是积极的浪漫主义艺术。高尔基說人民口头創作中的許多完美的浪漫主义艺术形象"都是理性和直覺、思想和感情混合一起而創造出来的。这样的混合仅只在創作者直接参加創造現实的工作，参加革新生活的斗爭时才有可能。"③（着重点是我加的——引者）这里，高尔基正确地指出了，积极的浪漫主义是在为創造現实、革新生活的斗爭中产生出来的，它只是屬于社会上进步的阶級的艺术范圍之內的。因而偉大的浪漫主义艺术家常常把人民口头創作中浪漫主义艺术形象作为自己創造浪漫主义艺术形象的重要根据，并不是偶然的。

浪漫主义的艺术方法首先是由于劳动人民天才地創造出来的。但是，由于浪漫主义在形式上的幻想、虛構、荒誕、特别夸張等等的特点，它可以被任意地用来表現自己的思想和願望，因而，沒落阶級的艺术家也攫取了这种浪漫主义形式来創造自己的浪漫主义艺术。由于他們处在沒落的历史地位，不敢正視現实，害怕体現历史发展規律的生活眞实，因而他們的浪漫主义艺术只是一些沒落的頹廢思想的表現，所以那是消极的反动的浪漫主义艺术。

因此，在浪漫主义中，就有积极的和消极的、革命的和反动的兩种对立的傾向，它是社会历史发展中积极和消极、革命和反动

① 馬克思："政治經济学批判导論"。

②③ 高尔基："苏联的文学"。

兩种对立的社会势力的矛盾与斗爭的反映。这样，在浪漫主义旺盛的时期，就形成了兩种极为明显的对立的潮流。

在欧洲的文学艺术史上，曾經出現轟轟烈烈的浪漫主义运动。在欧洲十八世紀末十九世紀初的时代，封建社会在崩潰，資产阶級正兴起，旧的經济基础逐漸瓦解，新的經济基础还沒有完全形成和稳固，一切都在极端动蕩中，社会各阶級的生活願望和理想与这个极端动蕩的現实发生了尖銳而殘酷的矛盾。旧的沒落的封建貴族由于丧失了自己支配社会的地位，憎恨現实的革新，而迷恋和幻想已往生活的美好；資产阶級还沒有取得和稳定自己的統治地位，竭力摧毁那些阻碍自己势力发展和扩張的旧現实，用特别夸張的形式表現自己的强大势力和最大限度的生活要求；小資产阶級在动蕩之中逐漸被分化，他們迷恋过去而又向往未来；被剝削被压迫的劳动人民在这动蕩的現实中要求着自己的解放。在这种情况下，过去的僵尸般的仅仅符合于封建專制主义的古典主义文学艺术就被完全否定了，因为它不但不能反映現实而且扼杀了这个时代的思想解放。当时的艺术家們就在民間的故事、神話、傳說以及荒誕的宗教迷信之中找到了适合于表現自己的思想要求的艺术方法，这就是浪漫主义的艺术方法。为了抗击和否定古典主义，尽情地表現对于現实的思想和欲望，而掀起了浪漫主义运动。其声势之大，甚至于使社会各个阶級都接受了浪漫主义。因而，在欧洲的浪漫主义时代，就存在着积极的革命的和消极的反动的兩种相对抗的浪漫主义潮流。如在英国，有拜倫和雪萊的革命的浪漫主义，也有华滋华斯、柯勒律已和騷瑟等“湖畔詩人”的反动的浪漫主义。又如在俄国有雷列耶夫、普希金、萊蒙托夫的积极的浪漫主义，也有以茹柯夫斯基为代表的消极的浪漫主义。进步的革命阶級用浪漫主义来否定旧的現实，表現自己的强烈的反抗精神和进步的社会理想，它們是符合于社会历史发展的趋势的，所以那是积极的浪漫主义，而沒落的反动的阶級用浪漫主义来把过去的旧的現实加以理想化，或者表現自己的頹廢主义和宿命論的思想，从而麻醉自己也麻醉人民，它們与社会历史发展的前途背道而馳，所以它是消极的浪漫主义。这就是兩种浪漫主义对立傾向的社会历史的根源及其社会思想內容的根本区别的所在。

以前的許多文艺理論家由于仅仅是从艺术作品的社会思想內容和艺术风格上来理解浪漫主义的特征，所以只是从社会思想內容方面来說明积极的浪漫主义与消极的浪漫主义的原則区别，而沒有从創作方法方面来說明二者的原則区别。在他們看来，积极的浪漫主义与消极的浪漫主义在創作方法上仿佛是完全相同的。这种观点是不对的，因为它們之間是有原則区别的。其原則区别在于：积极的浪漫主义塑造艺术形象是从現实生活出发，創造典型，反映生活眞实，而消极的浪漫主义塑造艺术形象，就不是从現实生活出发，而是从主观主义的幻想出发，創造的不是艺术典型，而是生活眞实的畸形的歪曲或粉飾。因此在消极的浪漫主义艺术作品中，常常只是一些幻想的、虛構的、荒誕的、畸形的、神秘的东西。并借用这些荒唐的东西来粉飾現实、歪曲現实、来散播虛无主义和頹廢主义的宿命論的思想，使人們沉溺于“人生命运之謎”。那种猥屑的、宗教的迷信作品就是借用这些幻想、虛構、荒誕、畸形的形式来表現生死輪回、善惡报应的宿命論思想的，其中的人物形象不是眞实性格的反映，而是这些反动思想的符号或者傳声筒。現代資产阶級反动作家所写的許多离奇古怪的、荒誕不經的、惊險恐怖的小說来歌頌流氓、盜賊和凶手，例如某些“惡棍小說”就是消极的反动的浪漫主义作品。

因此，一个浪漫主义的艺术家在塑造艺术形象的时候，如果不坚持創造典型，反映生

活眞实的原則，就必然会墮为消极的浪漫主义，这正象一个現实主义作家不坚持現实主义原則而墮为自然主义一样。所以，有时，在积极的浪漫主义艺术作品，常常有着消极的浪漫主义的成分和傾向。例如元杂剧中如馬致远"黄粱夢"等神仙剧中的神仙呂洞宾的形象，作者把它作为虛无主义的神仙思想的体現者，而成为消极的东西。当"封神演义"的作者把某些人物形象作为善惡报应的宿命論思想的符号，而丧失了性格的眞实性，因而这部有着积极意义的神話小說就存在着消极的浪漫主义的糟粕。甚至于优秀的神話小說"西游記"作者在描写唐僧出世和太宗游地府数回，濡染了宗教色彩，而失掉了眞实性，以及某些精魅，由于概念化，性格模糊而成为无意义的东西，給作品帶来了消极的浪漫主义的色彩。

这样，我們要說明作为一种有效的进步的艺术創作方法——浪漫主义，就必須明白在浪漫主义中有兩种对立的傾向和潮流，而以积极的浪漫主义的艺术实踐为根据，来論述这种創作方法的基本特征及其与現实主义的創作方法的差异和关系，从而得出我們的結論。

关于积极的浪漫主义的創作方法的基本特征，我在前面已經触及一点，現在更具体地加以論証。

如前面論到的，我們从萊蒙托夫創造"惡魔"这一浪漫主义形象的情况看来，可以知道：浪漫主义作品所創造出来的艺术形象，哪怕它們是妖魔精怪，奇异的禽兽，荒誕的特殊人物，而它們所体現出来的却是社会現实中的人的眞实性格、思想和精神。实际上，許多优秀的浪漫主义作品都表明这个論点。例如，魯迅說"西游記"中的"神魔皆有人情，精魅亦通世故"。① 又說："縱使写的是妖怪，孙悟空一个筋斗十万八千里，猪八戒高老庄招亲，在人类中也未必沒有誰和他們精神相象。有誰相象，就是无意中取誰来做了模特儿，不过因为是无意中，所以也可以說是誰竟和書的誰相象。"② 因为这样，孙悟空、猪八戒等栩栩如生的形象作为眞实的人的性格典型被人民所理解、所喜爱。魯迅說"'聊齋志异'独于詳尽之外，示以平常，使花妖狐魅，多具人情，和易可亲，忘其异类……"，如其中許多花妖狐狸的形象就体現封建社会中优秀的妇女的高貴品格。"封神演义"中許多奇特人物如狡淫殘忍的狐妖身化的妲己，倒行逆施，撥弄是非的申公豹，奇妙机智的土行孙，天眞勇敢的哪吒，暴躁如火的黄天化等等形象，按其性格的本質来說都是現实中存在的。其他如"白蛇傳"、"牛郎織女"等优美的神話更是如此。許多优美的浪漫主义童話的特点，就是把鳥兽虫魚、山林草木等自然物人格化来激动幼小者的心灵的。优秀的浪漫主义寓言也是如此，如克雷洛夫寓言中披着羊皮的狼的形象，无疑是按照那些伪善而凶狠的統治者的性格特征概括出来的典型，薩尔蒂可夫寓言中的梭魚的形象，显然是那些苟且偷安，貪生怕死的懦夫們的性格写照。甚至于古代神話中的艺术形象，也都是具有眞实意义的原始人民性格和力量的概括性的反映。高尔基在"苏联的文学"中說："在原始人底观念中，神并非一种抽象的概念，一种幻想的存在，而是一种武装着某种劳动工具完全現实的人物，神是某种手艺的能手，人們底教师和同事。"外国的浪漫主义作品也是如此。但丁的"神曲"里的人物还不是中世紀时代的意大利現实生活里的人物嗎？歌德的浮士德博士的形象，还不是那些在生活斗爭中認識人生的眞正意义的人們，那些勇于追求眞理，經得起考驗的人們的精神的体現嗎？拉布雷的"卡岡都亞和龐大固埃"中的巨人形象，还不是中世紀时代进步的革命的人文主义者的知識分子的典型性格嗎？所有这些优秀浪漫主义作品所

① 魯迅："中国小說史略"。

② 魯迅："且介亭杂文末編"。

創造的艺术形象都是有現实依据的眞实的典型形象。

这样，就可以断定：浪漫主义創造人物形象首先是以現实生活里的人的社会的眞实性格、思想和精神为依据的，因而那不是例外的"超人"，而是具有眞实意义的典型。

但，这还不能說明浪漫主义創作方法的基本特征。必須进一步考察这些典型形象是怎样塑造出来的問題。在前面許多例子中清楚地看到：浪漫主义不是象現实主义那样用眞实的生活細节，如实地赤裸裸地不修飾地按照生活的邏輯在典型环境中表現典型性格；浪漫主义艺术作品中不会是"生活的一切事实和現象都是以生活本身的形式表現出来的。"如"离騷"是在超社会的广闊天空中展开"求索"者的精神翘膀的。"封神演义"和"西游記"則是假想的天地之中用援取于自然和社会的变幻現象作为魔术性的形式来描写人物，"聊齋志异"中許多作品用花妖狐魅的虛構情节来体現人物典型性格。"姆采里"是在幻想的深山古庙的夢境中表現童僧的自由精神的。"神曲"是用完全虛構的所謂"地獄"、"淨土"、"天堂"来反映中世紀意大利的現实和但丁的精神世界。拜倫的典型浪漫主义作品"該隐"采用古代圣經傳說中的故事，用神話的情节和环境，奇怪的荒誕的肖象和行动塑造了一个渴望知識、坚持思想自由的反抗黑暗傳統專横的叛逆者和革命者的形象——該隐，和那些温和恭順、奴顏婢膝、安于遭遇的懦怯者的諷刺形象——亞当、夏娃、亞伯等。雪萊的著名的浪漫主义作品"普罗米修斯的解放"就以整个宇宙为背景，用神話的情节結構創作了作为社会罪惡和压迫的化身的典型宙斯，和光輝的、經得起任何痛苦折磨的、具有强大的意志的、反抗到底的被奴役被压迫者的典型普罗米修斯。同时雪萊把整个天体和自然現象人格化了，其中出現了时間的精灵、暴风雨的精灵，以及許多星球都有人的思想和感情，它們都是社会中被奴役被压迫的人們的思想和感情的反映。此外，寓言和童話也是借用动物的生活形式和其他自然現象的存在的形式来描繪人的性格特征的。

这样，就可断定：浪漫主义是用幻想的情节，夸張的形式在虛構的环境中塑造形象的。

在这里，我附帶說明一点：季莫菲耶夫在"文学原理"第三部"文学发展过程"中論述浪漫主义創作方法的时候說："浪漫主义者相信艺术家有权利从想象中而非从現实中，提取塑造形象的材料，好象他是在描写現实应該追随的典范一样。"①（着重点是我加的——引者）这个观点是錯誤的，会使讀者得出浪漫主义創作方法的特征是"創造例外环境中的例外性格"的錯誤結論。因为按照季莫菲耶夫的看法，既然浪漫主义者不是从現实中，而是从想象中提取塑造形象的材料，那末，浪漫主义的形象就必然成为絕对例外的、不眞实的、不典型的了。这样，浪漫主义的形象，就必然成为非現实的，神秘的，純想象的主观主义的东西了。这就在理論上否定了浪漫主义。

如我在前面所說的，眞正的浪漫主义者首先是从現实中人的社会的眞实性格、思想和精神作为塑造形象的依据。浪漫主义的积极意义就在于此。就是如我前面所說的，"幻想的情节"、"夸張的形式"和"虛構的环境"等等也不是从想象中而是从現实中提取出来的材料而構成的。因为"甚至于人們腦中的空幻構想也是人們物質生活过程的必然产物。"②所以魯迅正确指出："天才們无論怎样說大話，归根結蒂，还是不能凭空創造。描神画鬼，毫无对証，本可以專靠了神思，所謂'天馬行空'似的揮写了，然而他写出来的，也不过是三只眼睛，長頸子，就是在常見的人体上，增加了眼睛一只，增長了頸子二三

① 季莫菲耶夫："文学原理"第46頁。

② 馬克思："德意志意識形态"。

尺而已。"① 浪漫主义形象就这样地从现实中提取材料依据眞实人的性格而虛構地塑造出来的。列宁說："艺术并不要承認艺术作品就是現实。"② 这就肯定了浪漫主义这种虛構地塑造出来的形象的眞正的艺术意义。

按照上述，現在我可以确定浪漫主义構造艺术形象的創作方法的基本特征是：用幻想的情节和夸張的形式在虛構的环境中依据人的社会的眞实性格塑造典型形象。在浪漫主义艺术作品中那些提取于現实的生活現象是作为假想的形式表現出来的。因而浪漫主义是按照假想的邏輯来描写典型形象，反映生活眞实的。这就是浪漫主义創作方法的特点，也就是与現实主义創作方法不同的地方。

正由于浪漫主义創作方法的这种独特性，給浪漫主义所創造的艺术形象和艺术风格帶来了独特性。浪漫主义作品的艺术形象和艺术风格与現实主义一样也是多种多样的，而随着不同的作家、不同的时代、不同的作品而各有不同的表現。因此，我們只能在与一般現实主义創造的艺术形象和艺术风格的比較下，理解它的某些主要的独特性。

据我的看法，約有下列几个特点，是必須指出的：

首先，浪漫主义的艺术形象所体現出来的性格，按其本質来說，是社会的人的典型性格；但由于它們是在虛構的环境中用幻想的情节和夸張的形式表現出来的，因而浪漫主义作品中的典型性格除了社会人的性格以外，就必然具有非社会的夸張的和幻象的成分。例如：孙悟空这个英雄形象，除了体現出劳动人民的英勇机智、不怕困难、倔强反抗、有正义感、自由率眞的品質以外，还有些"仙气"和"魔气"以及猴子气。猪八戒这个形象除了体現出貪吃好色、懶惰愚笨、讒言欺騙等等社会人的性格以外，也还有"魔气"和猪的个性。正因为浪漫主义的艺术形象的这些特点，浪漫主义在反映生活眞实方面就受到限制，它沒有現实主义那样具体、那样直接。因而浪漫主义艺术在認識意义上是有所局限的。

其次，因为浪漫主义是按照假想的邏輯，在虛構的环境中表現人物性格，所以浪漫主义作家就有更自由地更广泛地使用夸張的艺术手法的可能性。浪漫主义作家为了使人物形象显得特别突出，常常用夸張的手法把人物本来的性格精神的特征予以夸張，表現出人物的特异的力量和心灵的奇丽，因而这些形象体現了具体人的性格以外，还有"理想化"的成分。（同样，在描写反面人物的性格时，也有"理想化"的成分，即特别强調了人物的反面特征。）例如：孙悟空、唐僧、姜子牙、哪吒、姆采里、惡魔、龐大固埃、浮士德、該隐、普罗米修斯等浪漫主义的典型形象就是如此。作家常常通过这些"理想化"了的人物形象，来表現自己的崇高理想和光輝的自由的願望，展望人类的未来。例如：雪萊通过普罗米修斯形象的塑造，表現了他所向往的社会主义的美景。虽然那是烏托邦的，但恩格斯称贊雪萊是"天才的預言家"。浪漫主义的这个特点，高尔基曾給予很大的注意，他說"这是十分有利的，因为它帮助激起对于現实的革命态度，实际地改变世界的态度。"③

第三，浪漫主义的創作方法的特点，使作家能够尽情地表現自己对于現实所激起的思想情感，作家可以任意地在作品中表現自己的丰富的美丽想象。因而浪漫主义常常用极为高昂的調子、强烈的热情和特别显明的色調来表現和描繪艺术形象。如讀了但丁的"神曲"，屈原的"离騷"，郭沫若的"女神"，人們就自然而然被那种狂放的火热的情緒所激动，使人們的精神燃燒起来，更积极对待生活斗爭。象"神曲"中的"天堂"那样美丽的想象，把讀者的灵魂引到現实絕对沒有的奇丽

① 魯迅："且介亭杂文二集"。

② 列宁："哲学笔記"。

③ 高尔基："苏联的文学"。

的境界中去，激起人們的美感，“地獄”的可怕形象也引起人們对于社会現实中丑惡現象的仇視和憎恨。总之，浪漫主义的艺术形象有着現实主义所沒有的那种給予人們在精神上的不同的艺术享受（虽然現实主义是最进步的最好的方法），所以人民始終是除了需要現实主义之外，还需要浪漫主义艺术来滿足自己在精神上的需要。

面前，我都是就积极的浪漫主义立論的。但在艺术的实踐上却不是那么單純。因为积极的浪漫主义与現实主义常常結合和統一在一起的。因此，在这里就有必要論述一下現实主义与浪漫主义的結合和統一的問題。

过去，許多理論家对于这个問題，曾經作了不少的研究。但是有些理論家对于現实主义与浪漫主义的結合和統一的理解是比較狹隘的。由于他們把浪漫主义仅仅归結为現实主义的一种形式或者一种补充和屬性，因此他們所謂的“結合和統一”，通常指的只是在現实主义作品中虛構了生活的理想和未来的景象，如“梁山伯与祝英台”結尾的“化蝶”、“孔雀东南飞”結尾的“鴛鴦”等等，或者是指現实主义作品中出現了一些浪漫主义的“气氛”、“色彩”如作者的主观抒情，高昂的調子等等。很少从兩种独立的創作方法上的結合来說明。

在我看来，現实主义与浪漫主义的結合和統一，更重要的是創作方法上的結合与統一。二者所以能够結合和統一那是由于它們之間有着共同的目的和要求，即通过典型形象的塑造，反映生活眞实。（因此，現实主义与积极的浪漫主义的哲学基础，都是唯物主义的。有些理論家認为浪漫主义的哲学基础是唯心主义或者主观主义的，那是錯誤的，因为只有消极的浪漫主义才是这样的。）所以，进步的文学艺术家常常是同时掌握了这兩种創造方法来塑造艺术形象。因此，現实主义与积极的浪漫主义的結合和統一表現在：既用了眞实的生活細节，又用幻想的情节和夸張的形式，既有典型环境，又有虛構的环境，既按照生活眞实的邏輯，又按照假想的邏輯互相交錯、互相結合地来塑造典型形象。例如，歌德的“浮士德”就是如此。当歌德描写魔鬼靡非斯特和女神海倫以及其他神鬼的形象，用的主要是积极的浪漫主义手法，在描写僵尸般的經院学者华格納和純洁的美丽的乡村少女甘泪卿等形象，用的就主要是現实主义手法，而浮士德的形象就是用現实主义与浪漫主义結合的手法塑造而成的。又如，莱蒙托夫的“惡魔”中的惡魔进入乔治亞乡村与少女塔瑪拉恋愛，作者对乔治亞的眞实生活的描写和塔瑪拉純洁的性格的表現，都是現实主义的。所以，克魯泡特金在“俄国文学史”一書中說“惡魔”有着普希金刻印下来的現实主义。再如，湯显祖的傳奇“牡丹亭”中杜丽娘的形象基本是現实主义的手法塑造成的，但在很大的程度上用了浪漫主义手法，如把人物安排在虛構的夢境中描写和还魂的情节等等。其他如“白蛇傳”、“牛郎織女”，更是如此。正由于現实主义与积极的浪漫主义的結合与統一的結果，在艺术之宮里，出現了許多單独的現实主义或者單独的浪漫主义所沒有的美丽多彩的形象。

因此，在文学史上就出現这样的情况：积极的浪漫主义作家并不排斥現实主义，而現实主义作家也不否定积极的浪漫主义。为了塑造典型形象、反映生活眞实，进步的艺术家的实踐表明：积极的浪漫主义越深刻就越接近于現实主义。积极的浪漫主义者拜倫后期的作品“青銅时代”和“唐·璜”就越来越是現实主义的，普希金就称贊“唐·璜”是“惊人的莎士比亞式的多样性”的作品。許多理論家証明了积极的浪漫主义者雪莱与席勒都傾向于現实主义。甚至于雨果也傾向于現实主义。苏联理論家尼柯拉耶夫說“浪漫主义者的雨果，在他文学事业的开始，就展开了法国艺术从古典主义走向現实主义的主要里程。雨果的‘克倫威尔’一剧的有名的序

言，不仅是浪漫主义的宣言，在許多方面它是同情现实主义的要求的。”又說对于“悲慘世界”这一作品，“这位浪漫主义和理想主义的雨果，禁不住同时又是现实主义者。”① 法国的社会主义现实主义者阿拉貢也說：“雨果的道路是现实主义的道路，他的思想与艺术的演变是逐步走向现实主义的过程。”他干脆称雨果是“法国詩歌中，第一个眞正的现实主义詩人。”②

在另一方面，优秀的现实主义作家常常同时掌握积极的浪漫主义創作方法，来創造现实主义所不能創造出来的艺术形象，来丰富艺术之宫，滿足人民的精神需要。例如：现实主义大师莎士比亞的作品就出现了許多精灵的美丽形象。果戈里除了“外套”的結尾出现了鬼魂以外，还有“魏”等积极浪漫主义的小說。巴尔扎克就有“鮟皮”等的浪漫主义小說。安徒生有现实主义的童話，也有浪漫主义的童話。克雷洛夫和薩尔蒂柯夫有现实主义寓言，也有浪漫主义寓言。蒲松龄的“聊齋志异”中有现实主义短篇，也有浪漫主义的短篇。所以高尔基說对于那班古典作家們，我們“不能完全正确地說他們到底是浪漫主义者，还是现实主义者。”③

因此，应該說，在文学史上，现实主义与积极的浪漫主义实际上是平行地相輔地或者結合在一起地向前发展着的。前面說过浪漫主义創作方法淵源于古代神話。这是劳动人民的光輝創造。虽然神話是一定历史时代的产物，但这种独特的浪漫主义創作方法，却一直往前发展。所以各个民族的各个历史时代都有浪漫主义文学艺术的存在和发展，特别是在人民的口头創作的傳說、故事、神話、寓言、童話中，浪漫主义更是丰富多彩。高尔基說：“最深刻、最鮮明、在艺术上达到完美的英雄典型乃是民謠、劳动人民的口头創作所創造的。这些完美的形象，是赫尔古列士、普罗米修斯、米古拉·塞拉尼諾維赤、司华道戈，其次如浮士德博士、智者华西里沙……。”④ 而这些完美形象大多是用浪漫主义創作方法塑造成的。

所有这些，都說明了在文学史上现实主义与积极的浪漫主义是并不对立的。但是許多文艺理論家在文艺理論和文学史著作中論到文艺的創作方法时常常籠統地認为现实主义是浪漫主义的否定。这种观点是片面的。这是机械論的观点。这是企图否認积极的浪漫主义的进步意义。同时也把积极的浪漫主义与消极的浪漫主义混为一談，忽視它們之間的原則区别。因此，只有說现实主义是消极的浪漫主义的否定才是正确的。

现在，有些人受了“现实主义是浪漫主义的否定”这个机械論的观点的影响，硬把现实主义与浪漫主义对立起来，認为既然我們提倡现实主义，就不需要浪漫主义。同时，既然现实主义是浪漫主义的否定，二者是对立的，因而在評論那些优秀的积极的浪漫主义作品时，也就只得盲目地說它是现实主义的了。

当前我們提倡文艺要求有各种不同的艺术风格与流派，而且容許不同的創作方法并存，繁荣文学艺术創作，使之百花齐放。这种庸俗的机械論的观点，显然是很有害的。

过去的艺术家运用积极的革命的浪漫主义創作方法，能够塑造出許多光輝燦爛的、永远激动人心的艺术形象，难道我們就不能承受这种优良傳統創造更完美的形象嗎？这无疑是可能的，只要我們努力去实踐！实踐！

---

① “人民文学”，第三期第59頁及第四期第62頁。

② “阿拉貢詩文鈔”：“现实主义詩人維克多·雨果”。

③ 高尔基：“我怎样学习写作”。

④ 高尔基：“苏联的文学”，第13頁。

論魯迅前期文艺思想的发展

以　群

魯迅在第一次国內革命战爭失敗以前，"一向是相信进化論的"，"以为將来必胜于过去，青年必胜于老年"①。按照他自己的分析，在一九二七年春到广东，目睹了国民党背叛革命，屠杀共产党員和革命群众之前，他的思想基本上沒有超过进化論的界限。这已是大家公認的事实。但是，是否因此就可以認为"五四"时代的魯迅，还沒有了解革命斗爭的必要呢？有些人把魯迅自己在前期常說的"国民性"或"国民精神"当作"民族性"的同义語，因此判断魯迅在沒有确立馬克思列宁主义的阶級观点之前，还不能分清統治者与被統治者之間的差别，因而也不能发現被压迫群众覚醒的可能，这是完全缺乏实际根据的看法。用这样的看法就完全不能理解魯迅前期的作品。有的人甚至根据"狂人日記"中有"要劝轉吃人的人"之类的話，而認为魯迅曾企图用"劝轉"的办法解消吃人者和被吃者之間的矛盾——在实質上，已經无异把魯迅划在妥协的改良主义者的范圍內，这难道是符合魯迅当时的战斗精神和战斗情况的嗎？

我以为象这一类的論点，都是脫离了具体的历史条件，割裂了魯迅的語言而作断章取义的片面理解的結果。事实上，魯迅的每一句話，都是根据一定的历史条件，針对一定的社会現象，而有着一定的具体內容的。如果离开了具体的历史条件，孤立地来解释魯迅的片言只句，就往往不可能眞正了解魯迅的精神。而对魯迅前期的思想实質，如果缺乏明确的認識，也就必然无法了解他毕生文艺思想发展的規律。

魯迅的思想在一九二七年以前，固然基本上沒有超过进化論者的界限。那时他还沒有看清中国革命的远景，也沒有認識中国革命的主力，甚至有时还难免有"失望"、"頹唐"之感。但是，我們却决不可忽略：在他当时的認識中，与"將来必胜于老年"并存的，还有"下等人胜于上等人"一条。而且，当他发現有些下等人和青年人"一有利害关系的时候"，"就和上等人老头子差不多"时，他也明白地指出：这是"在这样的社会組織之下，势所必至的事"，正是由于这个道理，所以他从不將"笔尖的血洒到他們身上去"②。当时，在魯迅的思想上，"上等人"和"下等人"，"吃人的人"和"被吃的人"之間是有着一条明确的界綫的，虽然这条界綫还不是出发于自覚的阶級观点；但是，他所說的"以文艺来改造他們的精神"，"开出反省的道路"，目标却只是对着最大多数被迫害的"不幸的人們"；他对于这些人們的批判，也止于"哀其不幸，怒其不爭"；而对于种种样样的吃人的上等人，却就只有"憎惡"，"憤怒"和发出反抗的"怒吼"之声。

他确实常常运用"国民性"这一个名詞，但是从他的作品中却可以明显地看出：他所說的"国民性"，决不是指共同地域，共同語言、共同生活、共同风习的条件下的民族的特性，而是指的一定历史条件、一定"社会組織"之下的思想意識的統称。在一九二五年"五卅"前夕，他就曾經明确地說："至于百姓，却就默默的生長，萎黃，枯死了，象压

① "三閑集"："序言"

② "三閑集"："通信"

在大石底下的草一样，已經有四千年！"① 他企图以作品画出的"沉默的国民灵魂"，正是封建思想道德的大石压迫下的群众的精神面貌。而且，他也肯定地說明："国民性可改造于將来，在改革者的眼里，已往和目前的东西是全等于无物的。"② 他認定"中国的改革，第一著自然是扫蕩廢物，以造成一个使新生命得能誕生的机运。"③ 也就是在这同一时期，他劝告青年們："一要生存，二要温飽，三要发展。有敢来阻碍这三事者，无論是誰，我們都反抗他，扑灭他！"④ 并且預言"血債必須用同物偿还。拖得愈久，就要付更大的利息！"⑤

从这些思想的綫索上，都分明足以看出：从"五四"到第一次国内革命战爭时期的鲁迅就决不是妥协論者，也不是籠統的民族否定論者，而是对于半殖民地半封建社会的旧制度、旧思想、旧道德的最坚决的战士。称他为当时"这个文化新軍的最偉大和最英勇的旗手"⑥ 的根据即在于此。

我們如果根据他全部的作品来分析一下，就可以明白：那时期鲁迅的文艺思想，既不是單純以进化論做基础，也不是單純的人道主义者；他具有肯定現实必然向前发展，將来必胜于过去的进化論思想；也具备坚决反对帝国主义和封建制度的革命民主主义的精神；他是揭发被压迫者的"病苦"，暴露"病态社会"的黑暗的現实主义者；同时也是企图改造被迫害群众的精神狀态——"引起疗救的注意"，"开出反省的道路"的启蒙主义者。这些丰富的思想因素，正是"五四"前后几十年間中国社会的复杂条件和国际关系的复杂形势（包括俄国十月革命的胜利和帝国主义矛盾的尖銳化及其对中国侵略的加紧）的最尖銳和最敏感的反映；鲁迅所以和那些背着虛伪的"科学"和"民主"的包袱而逐步走入反动的泥淖的同时代的資产阶級分子完全不同，而成为"文化革命的主將"的根源即在这里。

就鲁迅的文艺思想而論，从"五四"时代起，就是有着强旺的战斗性的。远在"五四"运动前一年（一九一八年），鲁迅在"随感录"里就曾經提出对于美术家的要求：

"美术家固然須有精熟的技工，但尤須有进步的思想与高尙的人格。他的制作，表面上是一張画或一个雕象，其实是他的思想与人格的表現。令我們看了，不但欢喜賞玩，尤能发生感动，造成精神上的影响。

"我們所要求的美术家，是能引路的先觉，不是'公民团'的首領，我們所要求的美术品，是表記中国民族智能最高的标本，不是水平綫以下的思想的平均分数。"⑦

这一段話是針对当时美术界的形式模仿西洋，而內容陈旧、墮落的情况說的，由此也可以看出他当时对一切文艺創作的基本見解。縱然，他这时还完全沒有接触到馬克思列宁主义的阶級观点，但是，他要求艺术家站在时代的前面，表現生活的眞实，預見未来現实的发展，突破陈旧思想的束縛，却是显然的。他并不把中国民族看成无差别的統一体，而要求艺术表現民族中的优秀事物，突破思想上的平均分数。而与他同时代的那些維护封建制度和封建思想的"卫道者"，醉心于殖民地"文化"的低級趣味的"洋場市儈"，在他的心目中自然不可能排在"民族智能的最高标本"之列，而是屬于"水平綫以下"的思想范圍內的。他对于这些腐朽的僵尸和披上洋裝复活的骷髏的斗爭，始終是最坚决和最彻底的。

同年，他发表了第一篇白話小說"狂人日記"，表現了对吃人的封建制度的最彻底的揭露，和对于封建道德的深刻的憎恨和反抗。这篇小說以及繼作的許多作品，都是他那时

---

① "集外集"："俄譯阿Q正傳序及自傳"

②③ "出了象牙之塔"："后記"

④ "华盖集"："北京通信"

⑤ "华盖集續編"："无花的薔薇"之二

⑥ "毛澤东选集"："新民主主义論"

⑦ "热风"："随感录"四十三

期的文艺思想的最具体的印証。就是在一九二四——二五年所作的、比較集中地表現了他对"五四"之后的社会現实的憤懣和失望，并反映着他自己心情上的"頹唐"和"孤独"的"野草"里，他也絕未放松对"那些头上有各种旗帜，綉出各种好名称：慈善家、学者、文士、長者、青年、雅人、君子……。头下有各样外套，綉出各种好花样：学問、道德、国粹、民意、邏輯、公义、东方文明……"①等等"杀人不見血"的敌人，"举起了投枪"。即在那个时期，他以文艺为武器的战斗决心是絲毫沒有动搖的。

到了一九二五年"五卅"事件之后，他就更明确地提出了文艺的战斗任务：

"文艺是国民精神所发的火光，同时也是引导国民精神的前途的灯火。这是互为因果的……中国人向来因为不敢正視人生，只好瞞和騙，由此也生出瞞和騙的文艺来，由这文艺，更令中国人更深地陷入瞞和騙的大澤中，甚而至于已經自己不覚得。世界日日改变，我們的作家取下假面，眞誠地，深入地，大胆地看取人生并且写出他的血和肉来的时候早到了；早就应該有一片嶄新的文場，早就应該有几个凶猛的闖將！"②

这些意見，几乎可以說是魯迅从"五四"到"五卅"时期的战斗經驗和創作經驗的总結。从这里可以看出：他已經越过了文艺是作家"思想与人格的表現"，是"醒过来的人的眞声音"③的比較籠統的看法，而确立了文艺反映群众的現实生活而又引导群众的現实生活向前发展的观点，主張作家要冲破虛伪的思想束縛，眞实地、深刻地、勇敢地正視現实生活，揭露出現实生活的"血"和"肉"来。他突破了时代的风气，喊出了震聾醒聵的声音："沒有冲破一切傳統思想和手法的闖將，中国是不会有眞的新文艺的。"④这已是从內容和形式双方面提出的当时文艺的战斗方向。

在一九二五年——二七年的大革命期間中，他已經体会到：文艺家經过大革命的考驗之后，必然会分化，脫离革命現实而独立存在的不变的文艺陣綫是沒有的。他說："革命的时代总有許多文艺家萎黃，有許多文艺家向新的山崩地塌般的大波冲进去，乃仍被吞沒，或者受伤。被吞沒的消灭了；受伤的生活着，开拓着自己的生活，唱着苦痛和愉悅之歌。待到这些逝去了，于是現出一个較新的新时代，产出更新的文艺来。"⑤而中国那时还沒有出現这样的現象，他以为是"因为沒有新的山崩地塌般的大波，也就是因为沒有革命"。他深知革命"有破坏，有流血，有矛盾，但也并非无創造"，他热切地期待着新时代的"更新的文艺"的产生。

在一九二七年"四、一二"前夕，他在广州已經体会到那种以"革命文学"来趋时，在作品中說些言不由衷的話的投机风气，他曾提出："好的文艺作品向来都是不受别人命令，不顧利害，自然而然地从心中流露的东西。"他反对按題作文的"八股"，而主張革命文学家首先必須有革命的实踐，"革命人做出东西来，才是革命文学"。这里，不仅表現了他对簡單化的"庸俗社会学"的"革命文学"观点的反对，突出地提出了革命的現实主义文学的特征；而且也流露了他对当时的所謂"革命政权"的怀疑，提示了眞誠的文艺家对現实政治应有的警覚。

他又指出：現实生活中的革命斗爭是决定文学的主要条件，跟着革命形势的发展，"文学就变换色彩"。在大革命爆发之前，会出現不滿于种种社会狀态的"叫苦，鳴不平"的文学；而在有的民族中，由于部分作家覚悟到叫苦沒有用，"由哀音而变为怒吼"，这就反映着革命即將爆发。而在革命胜利之后，他以为会出現兩种文学：一种是进步作家"謳

① "野草"："这样的战士"
② "墳"："論睜了眼看"
③ "热风"："随感录"四十
④ 同②
⑤ "华盖集續編"："馬上日記"之二

歌革命”的文学；另一种是旧人物哀吊旧社会的灭亡的“挽歌”的文学，而挽歌文学的出现，却正是革命已經胜利的反映。在当时号称“革命策源地”的广东，他却銳利地看出：“中国社会沒有改变”，“沒有怀旧的哀詞，也沒有嶄新的进行曲”，有的仍是“超然物外”的“旧人”的“旧文学”；他贊美着苏联“新文学正在努力向前走”，“已經离开怒吼时期而过渡到謳歌时期”①。这些看来婉轉的辞句，实际上不仅尖銳地揭出了当时虛伪的“革命文学”的实質，也鋒利地解剖了当时的“革命”現实的实質，預示了北伐之后的政治逆流的趋向；并且表現了他对无产阶級革命文学的清醒的認識。

自然，在这时期，象他自己后来所說的一样，他“还欠刻毒”，在那“軍人和商人所主宰的国土”里，还沒有預見到鮮血淋淋的杀机。

一九二七年四月，他亲身經历了国民党叛变革命后的大屠杀，“被血吓得目瞪口呆”。从这“血”的教訓之后，他就更深地体会到沒有“超于政治”的文学，沒有不帶“社会性”的創作。他并从中国文学历史的实例来証实：“即使是从前的人，那詩文完全超于政治的所謂‘田园詩人’，‘山林詩人’，是沒有的。”②

他尖銳地抨击那些在“指揮刀的掩护之下，斥罵敌手”的，以及在“紙面上写着許多‘打，打’，‘杀，杀’”的伪装的“革命文学”，严肃地指出：革命文学不容虛假，“从噴泉里出来的都是水，从血管里出来的都是血。‘賦得革命五言八韵’，是只能騙騙盲試官的。”③他贊美在那个反动时代“給人不舒服的”“重压”的文艺，而期待着“除去”这重压的“不是死，就是生”的“大时代”的到来。从这里，使我們深切地体会到：他在大革命失敗后的反动时代中，斗爭意志是极为坚决的。

他不只一次地揭穿那些“号称革命文学家”的徒挂招牌而“沒有正視現实的勇气”的实質，而認为斗爭是对的，“人被压迫了，为什么不斗爭？”他暴露着深怕斗爭这一着的“正人君子者流”提倡“超时代”的文学的卑鄙意图。在一九二八年八月，他第一次明确地提出：

“不相信有一切超乎阶級，文章如日月的永久的大文豪，也不相信住洋房，喝咖啡，却道‘唯我把握住了无产阶級意識，所以我是眞的无产者’的革命文学者。”④

他始終坚持着：革命作家的創作必須和生活实踐相結合的原則。

接着，他更根据他自己多年来的亲身体驗道出了政治斗爭和文艺創作的明确关系，他說：

“各种文学，都是应环境而产生的，推崇文艺的人，虽喜欢說文艺足以煽起风波来，但在事实上，却是政治先行，文艺后变。倘以为文艺可以改变环境，那是‘唯心’之談，事实的出現，并不如文学家所預想。”⑤

他指出了种种式式的“并非眞的革命文学”的眞实性質，主張眞实的革命文学家必須經受“老老实实的革命”的“試煉”，击碎自己主观的“空想”。他反对自以为“文学家高于一切人”的看法，認为革命的文学家应該无条件地为劳动大众的革命事业服务，不应該有將来“从丰报酬”、“特别优待”的观念。到此，魯迅就确立了將馬克思列宁主义的艺术論和中国文艺的現实情况相結合的文艺思想体系，成为共产主义的文学家、思想家和革命家。

根据以上的分析，我們就可以明白地看出，魯迅从“五四”到第一次国內革命战爭失敗之前这一时期，在思想上有兩个主要的特点：

第一、他对于統治者集团（包括封建軍閥、官僚、士紳、御用文人、洋場市儈等）

---

① 参看“而已集”：“革命时代的文学”

② “而已集”：“魏晋风度及文章与药及酒之关系”

③ “而已集”：“革命文学”

④ “三閑集”：“文学的阶級性”

⑤ “三閑集”：“現今的新文学的概观”

和被統治者（以农民为主的劳动人民，所謂“百姓”）、“吃人的人”和“被吃的人”之間的界限，是划分得非常分明的，而他自己的立場也是异常明确的。他在对于社会現实的認識上，鮮明地划出了敌我的界綫，以刻骨的憎恨来对付敌人，而以深厚的同情来对待劳动人民。他这时期的全部文艺評論和文艺創作都是在这样的思想基础上展开的；离开了这个广闊的思想基础，就无法了解他的文艺思想的基本精神，也无从解释他全部文艺創作的主要內容。

第二、他对于敌对的事物、敌对的思想，始終怀着坚决的战斗意志，强靭地反抗到底，竭尽全力进行“扫蕩”战，坚持着不全部“扑灭”不止的决心。在他所有的作品中都貫串着这样的斗爭精神，每一篇作品都是一把匕首，一支投枪，着着击中敌人的要害。撇开了这种偉大的战斗精神，就无法理解他的任何一篇作品。

我們只有明确地認識了鲁迅在这时期的思想的主要特点，然后才可能掌握他在一九二七年“四、一二”之后，“轟毁了进化論的思路”，确立了馬克思列宁主义——历史唯物主义的“阶級論”思想体系的发展規律，并且了解这种发展的必然性。

我認为：正因为他在前期的思想中，已經具备着超越了进化論范圍的对半殖民地半封建社会的腐朽势力和腐朽思想的清醒認識和坚决战斗精神，所以在“四、一二”事件中亲历了国民党反动派的血腥屠杀，目睹了革命青年的分化之后，才可能彻底“轟毁了”进化論的思路。也正因为他早已具备了超越进化論的思想因素，所以，在一九二八年接触了馬克思列宁主义的經典著作之后，才可能迅速地树立起历史唯物主义的阶級观点来。

所以，一切脫离了鲁迅前期的思想特点，生吞活剝地把他后期的思想发展解释为“突变”的說法，都是不符合实际的；而把鲁迅思想发展的关鍵完全按放在閱讀了几本馬克思主义艺术論著作上，更是最簡單化的看法。鲁迅自己就是最反对思想上的“突变”之說的。

我們只有从他实际斗爭的經历和思想发展的具体过程中，才能找到他的思想（包括文艺思想）发展的規律。

点滴

宋衡的“山左陈言”

宋衡（恕），字平子，号燕生，浙江温州人，为清末学术思想家之一。章太炎謂“燕生学行，于古可方宋桎”。梁任公謂“东瓯布衣識絕倫，梨洲以后一天民”。称頌备至，足見学行。生平著述，除“六齋卑議”（見敬乡楼从書之十）及“六齋无均文集”外，刻得很少，据說有很多是遺佚了。最近得見其“山左陈言”長卷眞迹，为温州图書館所珍藏。是篇作于1906—1908年（即光緒三十二年至三十四年），为宋氏游于山东时所作，計包括：1.請复州群中正之制及复椽屬佐理之制議；2.奏办化学堂补施特别教育稿；3.奏办粹化学堂办法四十一条（考选办法七条、学課办法十六条、卒业办法七条、其余重要办法十一条）；4.創办閱报室簡明章程十六条；5.分課办事綱要四条；6.关于兴办农工商业的拟复；7.拟办学务杂志凡例九条；8.关于革弊兴利拟复管見七条；9.为宋氏辞編譯处坐办及学务專門課員等文。凡十篇，都二万数千言，为研究近代学术史及教育史的重要資料。（文）

王度考〔下〕

孙望

四 王度和王度的家庭

根据杜淹所撰"文中子世家"及其他文献，我先將王度的家系列一个簡表如下：

王霸（汉征君）……王般（王度十八代祖）①……王述（十四代祖）……王寓（九代祖、西晋末）

- 王罕（八代祖）—王秀（七代祖）
  - 王玄謨②
  - 王玄則（六代祖、仕宋）—王煥（五代祖）
- 王虬（四代祖、事魏、始家河汾）—王彥（三代祖）—王一（祖父）
- 王隆（王度父、仕隋）
  - 王度（有女失名）
  - 王通（字仲淹謚文中子）
    - 王福郊
    - 王福畤
      - 王勔
      - 王勮
      - 王勃③
      - 王助
      - 王勛
  - 王凝（字叔恬）
  - 王績（字无功、号东皋子）
  - 王靜（字保名）

王度出生在一个道地的世代以儒学相承的家庭里。他的六世祖王玄則，便是以儒术进身，以"究道德，考經籍"聞名的。王玄則仕刘宋王朝，当时江左都称他为"王先生"，以表示对他的尊敬。从王玄則以下直到王度的父亲王隆，都是兢兢业业以儒学为事，而且各有著述④。其中有进而仕的，也有退而講学的。这种家学的承繼与发揚，傳到王度的弟弟王通，可說已达到了頂峰。如所周知，王通是隋末有名的号称为"王孔子"的鴻儒⑤。自从四代祖王虬因为北事魏朝而迁家到河汾之間以后，一直就在那里定居下来了。王通孜孜兀兀地"續詩書，正礼乐，修'元經'（春秋），贊'易'道"。九年之間，六經大就。于是講学河汾，自許为七世相承的儒家；弟子們自远而来的也不下千余人；其中如：杜淹、李靖、竇威、薛收、房玄龄、魏征、温大雅、温彥博、陈叔达等，是更为知名的人物⑥。这些人入唐以后都参預朝政，成了唐帝国的元老重臣。由于他們所受的是道地的儒家教育，所以他們都把儒家的精神广泛地帶进了唐初的政治措施，这使得唐初的政治染上了濃厚的儒家色彩⑦。王通的弟子們对老师十分尊崇，甚至于把他和孔孟相比拟。王通死后，他的学生們說："仲尼旣沒、文不在兹乎？'易'曰：黄裳元吉，文在中也⑧。請謚曰文中子。"⑨显然，文中子这个謚号，是意味着王通在儒学上直接承繼孔子底意义的。其后阮逸（赵宋时人）在他所作的"中說序"里也說："仲尼、圣人之备者也，后儒不能达，則孟軻尊之，而仲尼之道明。文中子圣人之修者也，孟軻之徒歟？非諸子流矣。"这是把王通提到和孟軻同样崇高的地位，認为他是一个承接儒家傳統，中兴儒家学說的偉人。

在王氏家庭里的諸兄弟之中，能承繼父祖的儒学傳統，能接受王通的思想影响的，便是王凝。"中說""关朗篇"特别指出"叔恬（王凝字）受'元經'"。"中說""魏相篇"記王凝自己的話道："凝于先王之道，行思坐誦，常若不及。""中說""問易篇"記王凝的事說："叔恬曰：……詩曰，采葑采菲，无以下体，其节之謂乎？子（王通）聞之曰：凝其知書矣。"这說明王凝因为能接受、能理解王通的那一套封建儒学，所以頗受到哥哥的表揚，因而王通在兄弟之中最滿意的也就是王凝。"中說""天地篇"記載王通夸奬王凝的話："子謂魏征曰：汝与凝，皆天之直人也；征也遂，凝也挺。若并行于时，有用舍焉。"又："子謂李靖曰：凝也若容于时，則王法不撓矣。"这，特别是和前文所引王通对于王績因自起大号而不滿的一事对照起来，王通喜欢王凝的感情就更显著了。

王凝服膺儒家学說的忠实态度，即使在王通死后也并沒有改变。"中說""关朗篇"說他"御家以四教，勤儉恭恕；正家以四礼，冠婚丧祭。……事寡嫂（指王通妻）以恭順著。……年逾七十⑩，手不輟經。""王氏家書杂录"也有关于王凝致志六經的記載：

> 御史大夫杜淹謂仲父（王凝）曰：子，圣賢之弟也，有异聞乎？仲父曰：凝忝同气，昔亡兄（指王通）講道河汾，亦尝預于斯，然六經而外，无所聞也。……会仲父翻为胡苏令，叹曰，文中子之教、不可不宣也；日月逝矣，岁不我与！乃解印而归，大考六經之（义）而繕录焉。

王凝一直在六經的义理里鑽研考索，上引"六經之外，无所聞也"的話，便說明了他專志儒术，心不旁騖的情况。所以，在王氏諸弟兄之中，能深刻牢固地接受王通儒学影响的就是王凝，能傳授王通的学术思想于后代的也就是王凝。⑪

在这样一个儒学气氛瀰漫澎湃的家庭里，令人感到詫异的是：王績的思想与生活态度和整个家庭气氛极不調和。王績虽然也

---

① 十八代祖王殷，云中太守，家于祁，以"春秋""周易"訓乡里。十四代祖王遙、公府辟不就，著"春秋义統"。九代祖王寓，西晋末、遭愍怀之难，始东迁。八代祖王罕，七代祖王秀，皆以文学显。王秀二子，長子王玄謨，次子王玄則。玄則字彥法，究道德，考經籍，以儒术进，仕宋，江左称为王先生，即王度六代祖。五代祖王煥，江州府君。四代祖王虬，始北事魏，太和中为并州刺史，家河汾，称晋阳穆公。三代祖王彥，岡州刺史。祖王一，济州刺史，称安康献公。父王隆、字伯高，曾教授門人千余人，后仕隋，即鋼州府君。（参閱杜淹"文中子世家"。又王績"游北山賦序"亦有述家世的文字。）

② 按"南史"卷16"王玄謨傳"謂玄謨字彥德，太原祁人。六世祖宏（王宏、"晉書"卷90有傳），祖牢，父秀云云。自父秀以上，與"文中子世家"所述不符，且不及玄則（段熙仲先生見告）。本文據"文中子世家"立表，其與"南史"出入之处，容待以後再作考究。

③ 参閱楊炯"王子安集序"、及"旧唐書"卷19上"王勃傳"。

④ 自王玄則到王度的父亲王隆，他們各有著作，可参閱"中說""王道篇"。

⑤ 王績"游北山賦"自注，說王通于"大业中隱居此溪，續孔氏六經近百余卷，門人弟子相趋成市，故溪今号王孔子之溪。"

⑥ 杜淹"文中子世家"（"全唐文"卷135）："門人自远而至：河南董常、太山姚义、京兆杜淹、赵郡李靖、南阳程元、扶风竇威、河东薛收、中山賈瓊、清河房玄齡、巨鹿魏征、太原温大雅、颍川陈叔达等，咸称师，北面受王佐之道焉。如往来受业者，不可胜数，蓋千余人。隋季、文中子之教兴于河汾，雍雍如也。"按"文中子世家"中的話，雖然有誇張渲染的成分，但本文引此來說明王通曾講學河汾，當時從學者甚衆這一點，兩者是並不抵触的。

⑦ 阮逸"中說序"："唐太宗正观初，精修治具，文經武略，高出近古，若房杜李魏二温王陈畢，迭为將相，实永三百年之业，斯門人之功过半矣。"

⑧ 見"周易"上經"坤"。

⑨ 王通死于大业十三年（見"文中子世家"及"全唐文"卷133薛收"隋故征君文中子碣銘"）。

⑩ 年逾七十，頗疑七字为六字之誤。

⑪ 阮逸"文中子中說序"："王氏經書，散在諸孤之家，代莫得聞焉。二十三年，太宗沒，子之門人尽矣。惟福時兄弟，傳授'中說'于仲父凝。"

曾受过他三兄王通的儒家教育的熏陶①，可是他后来全然走上了放傲不羁，与世不协的人生道路。自然，这中間的原因是并不單純的。由于隋末封建統治阶級的淫侈腐敗，好大喜功，对外不断地进行侵略，对內則加紧搜括压迫，人民在无法生存的处境下，因而到处爆发了农民革命。以王通为主的王氏家庭，他們所执持的那一套儒家济世法术，在农民革命风起云涌的大动乱时代，显然已經全部破产，而且已經失去了它的推銷市場，因而他們的满腔济世之志，也就无法实現。就象号称为"王孔子"的王通，杜淹說他当初"慨然有济蒼生之心"；他曾到長安，向隋文帝楊堅奏"太平策"十二策，可是因为朝中权臣的妒忌，終于不被采納。所以薛道衡要为这样一个七世家傳的大儒，深深的致慨于他"有經济之道而位不逢"了②。后来到隋煬帝楊广的时代，虽然再次召他，然而也只給他蜀郡司戶或著作郎的名义；这，和他的抱負有着很大的距离；在这种情况下，王通才死心塌地的退而教授于河汾之間，执志以"素王"之业来結束他一生的。

王績眼看着弟子盈門的作为一代名儒的哥哥尙且如此，对于儒学的如何能經国济世，也就不抱什么希望了。王績曾做过揚州六合县丞，后来又曾待詔門下省，目的只是为了每天能得到三升例給的良酝。在动乱的时代里，他旣不能飞黃騰达地展开自己的抱負，又沒有揭竿而起的革命的勇气，这样，自然只得走向外表豁达自傲，而实际是頹唐消极的一途了。王績的对于他的区区官职，不但沒有放在心上，而且屢次拂袖而去，弃之若弊屣，正是由于这种客观情势所促成。那末入唐以后，在王通的門人"布在廊庙"③的情况下，王績是否可以得意一些呢？事实告訴我們，情况对于他仍然不利。前文已經提及，就因为王凝和杜淹彈劾了侯君集，因而得罪了太尉長孙无忌（長孙太后之弟），以至如王福畤所指出的：从此"王氏兄弟皆抑而不用"；甚至于陈叔达不敢把王通的事迹写进"隋紀"里去。那末，原先由魏征等主撰，后来又經長孙无忌重行监修进呈的"隋書"，为什么不把王通列入"儒林傳"，此中道理，便不难推而知之了。

在乱世无可作为，而盛世在政治上又被压抑不伸的情况下，加上王績本来放逸傲慢的个性，这就迫使他走上了"与沮溺而同趣，共夷齐而隐身"④的道路。从王績"自撰墓志"中"起家以祿位，历数职而一进阶，才高位下，免責而已。天子不知，公卿不識，四十五十而无聞焉。于是退归以酒德游于乡里。"等語上去体会，是不难窺察出他那种內心所隐藏着的"怀才不遇"底苦悶的。在退隐中，他又采取了："鳳凰不憎山栖，蛟龙不羞泥蟠；君子不苟洁以罹患，圣人不避穢而养精。"⑤的自傲然而又是自慰的处世哲学。

由于上述原因，王績对儒学便产生了不信任的想法。"礼乐囚姬旦，詩書縛孔丘，不如高枕枕，时取醉消愁。"⑥这便是很露骨的表白。正由于如此，所以他要从七世家傳的儒学的束縛中摆脫出来，轉向道家的路上去。王績本来就是"阴阳历数之术，无不洞曉"的⑦，現在更"糠粃礼义，錙銖功名"⑧，而变成"以'周易''老子''庄子'置床头，他書罕讀"⑨的人物了。自然，王績不会是純粹道家

① 王績"答陈尙書書"："亡兄（指王通）昔与諸公游，其言皇王之道至矣。仆与仲兄侍側，頗聞大义。

② "中說""礼乐篇"："越公（楊素）初見子（王通），遇內史薛公（薛道衡）曰：公見王通乎？薛公曰：乡人也（薛王都家河东），是其家傳七世矣！皆有經济之道而位不逢。"

③ 見王福畤"王氏家書杂录"。东皋子"答陈尙書書"亦有类似的話。

④ 見王績"游北山賦"。

⑤ 王績"无心子傳"。

⑥ 王績"贈程处士"。

⑦ 呂才"东皋子集序"。

⑧ 王績"答馮子华处士書"。

⑨ 語見"新唐書""王績傳"。按王績"答馮子华处士書"云："床头素書数帙，'庄''老'及'易'而已。过此已往，罕尝或披。"即"新唐書"所本。

体系的思想。他一方面攝取了道家哲学中的消极厌世的部分，同时又不免杂有佛家色空的思想因素在內①；所以他先則叹息"天道悠悠，人生若浮"，終則"以生为附贅悬疣，以死为决疣溃癰"了②。此外，王績还取了象魏晋以来那些傲世名士的"放逸不羈""縱态散誕"的处世态度。他有时"箕踞散发，玄談虛論"；有时"昏昏默默"，"与鳥兽同群"③。有时則"絕思虑，寡言行，……忽焉而去，倏焉而来"④。有时却又"覓老释之言繁，恨文宣之技养"，因而采取了遨游長往的方針。在王氏家庭里，他确乎是个特异的人物，难怪他的"兄弟以俗外相期，乡閭以狂生見待"了⑤。总之，王績的思想是复杂的，內心是多端地矛盾的；而他的生活方式便是在这种复杂的思想指导下形成了的。王績，可以說是沒落的地主阶級知識分子中憤世嫉俗一类的典型人物。

至于王度，由于史料的缺乏，我无法作詳細的介紹。但就目前所有的材料，可以推測到他的思想情况，和王通王凝似乎有着一定的距离。王通王凝的思想是純乎屬于儒家体系的，而王度却杂有濃厚的阴阳家的思想成分。"中說""天地篇"："芮城府君重阴阳，子始著历日。且曰：吾惧覽者或費日也。"从这里可以看出王通是不爱"推步阴阳"之术的，然而他仍然要著星历，則完全因为王度是他的哥哥，不如此，就不足以表示他这样一位鴻儒的事兄之心。但又恐怕門人弟子不了解他这番苦心，以至从而"妄习灾福"起来，所以不得不接着加上一句"惧覽者費日"的話了⑥。我們再来看一看王度所交的好友"汾阴侯生"，又是个善于卜筮占卦，爱好推步阴阳的人。"古鏡記"一开头就說："隋汾阴侯生，天下奇士也。王度常以师礼事之。"小說里的这个作为导綫人物的汾阴侯生，并不是虛構的人物；"中說""魏相篇"說："汾阴侯生善筮，先人事而后說卦"。又王績"仲長先生傳"中也說："汾阴侯生，以筮著；因游河渚，一睹而伏（指見仲長子光而服）。"由此可知汾阴侯生是一个当时在乡里間頗負盛名的阴阳占卦者；王度和他不仅来往，而且"以师礼事之"。哪末，前文所引"中說"里"芮城府君重阴阳"的話，自然就有了来历。反过来說，"中說"里的話，也印証了"古鏡記"中所写关于王度与阴阳占卦者流往来为友的情况是实事。同时，王績和仲長子光是密友，仲長子光是"服食养性"的隐士，王績为了要靠攏他，跟他往来，甚至于移到河渚去居住⑦；侯生一見仲長子光而极口贊誉；王度又常以师礼事侯生；从这許多事实来看，他們中間的友誼关系和思想上的相互影响的关系是很清楚的。这些綫索，一方面說明在王氏兄弟中，王度和王績的思想比較靠近，感情比較好；他兩人和道士及阴阳占卜之士的来往比較密切，因此他兩兄弟有耳聞更多鬼怪灵异的傳說与故事的可能，从而給王度写作"古鏡記"提供了丰富的資料与条件。另一方面也說明了王度"古鏡記"为什么要把他的弟弟王勃（即王績）作为小說中的引綫人物，而不把王通或王凝結合到小說中去的道理。

从极少的資料里，我們还可以推知王度是个十分清正直道的人。"中說""事君篇"說：

> 芮城府君起家为御史，將行，謂文中子曰：何以贈我？子曰：清而无介，直而无执。曰：何以加乎？子曰：太和为之表，至心为之內；行之以恭，守之以道。

王度起家为御史的事，約在大业之初。这段記載里的意思，是王通針对着王度的性

---

① 王績"答程道士書"："釋迦曰：色即是空，而建立大法。"又："釋迦曰：三灾弥綸，行业湛然。"

② 王績"游北山賦"及"自撰墓志"中語。

③ 王績"答程道士書"及"答馮子华处士書"。

④ 王績"五斗先生傳"。

⑤ 王績"答刺史杜之松書"。

⑥ 此处采取"中說"阮逸注的意見。阮注原文如下："圣人与天地合德，安在推步阴阳，蓋以事兄之心，始著星历，恐門人拘忌，妄习灾福，故特云惧費日而已。"

⑦ 参閱呂才"东皋子集序"，"新唐書""王績傳"。王績有"仲長先生傳"及"祭处士仲長子光文"。

格特点而作的糾正偏向的勉励話，他覚得一个人清正到极頂就会近于“介”，直道到极点則近于“执”，所以他贈給哥哥的这番話，認为清正直道固然是美德，但希望王度不要过于孤介和过于执滯；这实質上也就是儒家所服膺的中庸之道的表白。

王度除了喜爱推步阴阳之事以外，自然，在儒学傳統非常深固的家庭里，不会不蒙受到他父亲和老弟底影响的，这正如王績，虽然他的后半生主要地是轉而傾向于道家思想，但实际上仍或多或少地夾杂着儒家思想的成分一样。王度的出而用世，由御史而兼著作郎，又由御史而出兼芮城令，在一定程度上他也能看到人民的疾苦，这从他开仓粮以賑給飢餓的人民一事可以推知。王度出任御史的时候，正处在隋王朝走向奢侈荒淫的下坡路的时代，王通正为他哥哥这次的出仕而叹息过“大厦將顛，非一木所支”，这說明王通認为哥哥虽有才具，为人虽清正直道，然而隋祚崩頹的大势，終不是区区一个御史官所能改变得了的。虽然如此，但王度还是出仕。这和王通的因为高不成低不就而情願困守河汾，終身从事教授的想法与做法是不同的。同时，和王績的消极退隐与傲放不羈的思想作风也是不同的。关于王度出仕的事，我認为在当时腐敗不堪的隋王朝里，一个比較清正直道、注意民生疾苦的官吏，也仍是人民所需要的。我們不应該用“同是封建統治阶級”这頂大帽子一概予以抹摋。

王度在兼著作郎的时候，曾从事过“隋史”的撰著，因此，他也是一个史家。这部“隋史”虽然沒有写完，但如王績“与陈叔达重借隋紀書”中所述，知道已写成了从开皇之始到大业初年的一个阶段，而且写得很好。陈叔达“答王績書”里說：“是以薛記室及賢兄芮城，常悲魏周之史，各著春秋。近更研覽，眞良史也。”陈叔达也曾从事过史書的撰作，他認为王度所写的眞是良史，这决不是沒有道理的。又案王通曾兴“元經”，所謂“元經”，实际上就是历史綱要一类的东西。王通所写的“元經”，是上起晋惠帝① 而下逮陈亡为止② 的史事。自然，那是从儒家的立場观点出发，取历史上的兴衰得失而以褒貶为目的的一部史書。現在王度所撰的隋史，正是从隋文帝开皇之初起写，因此，我頗疑这或者就是啣接王通“元經”的历史系統的一部著作。不过，我想正因为一个是道地的儒家，一个則是兼好推步阴阳、占卦卜筮的人，所以他們的著作，精神面貌就完全不同了。“元經”可能是采取孔子修“春秋”的方式与体例来写成的，而王度的“隋史”却是采取断代傳記的体例来写的东西。“古鏡記”說王度“奉詔撰国史，欲为苏綽立傳”，这或者也可以說是采取傳記体裁的旁証罢。“中說”里有一小段文字提到王度喜讀“說苑”的話道：“芮城府君讀‘說苑’，子見之曰：美哉，見之志也，于以进物，不亦可乎？”刘向“說苑”是杂录古史軼事的書，王度研讀它，我想不仅对于他撰写“隋史”有帮助，而且对于他創作“古鏡記”这样的小說，至少在文字的鍛煉上是有影响的。

至于王静，他是一个千牛，唐高祖李淵的禁卫軍人，因为缺乏資料，无法作稍多的論証了。

五 結 語

根据前文所述，并对照“古鏡記”中的資料，最后，我扼要的归納一下有关王度的事迹和我个人的意見如下：

1. 王度、太原祁人③。他是王通、王凝、

① “中說”“王道篇”：“文中子曰：天下无尝罰三百載矣，‘元經’可得不兴乎？薛收曰：始于晋惠何也？子曰：昔者明王在上，尝罰其有差乎？‘元經’褒貶所以代尝罰也，其以天下无主，而尝罰不明乎。”

② “中說”“述史篇”：“文中子曰：‘春秋’其以天道終乎？故止于获麟。‘元經’其以人事終乎？故止于陈亡。于是乎天人备矣。”

③ 隋为太原郡，唐改为府。祁县，“隋書地理志”作祈县。

王績和王静的哥哥。王通生于隋文帝开皇四（584）年，那末王度大約也就是出生于开皇初年前后。父亲叫王隆（字伯高），最初也是以教授为务的，門人多至千余人（自然，這可能也有誇張的成分），后来曾做过昌乐令，迁猗氏銅川等令①，王通"中說"和杜淹"文中子世家"中所提到的銅川府君，就是指的王隆。母亲銅川夫人，大概是个爱好服药方术的妇女②。

2.王度起家为御史，大約是大业初年的事。临行，王通贈言希望他"清而无介，直而无执"；希望他"太和为之表，至心为之內，行之以恭，守之以道。"③

3.大业七年五月，王度自御史罢归河东④。这一年，他的常以师礼相事的阴阳卜筮專家汾阴侯生死了。六月，王度又去長安（隋都）。⑤

4.大业八年四月，王度在御史台。这一年的冬天，王度典著局，兼著作郎，奉詔撰国史，要想給苏綽立傳⑥。

5.大业九年秋，王度出兼芮城令。文献中所見芮城府君的称謂，就是因为他曾做过芮城令的关系。是年冬，王度仍以御史帶芮城令，持节河北道，当时天下大飢，他开仓粮賑給陕东的老百姓⑦。

6.大业十年，王度的弟弟王績自六合丞弃官归，又將遍游山水，以为長往之策⑧。

7.大业十三年五月，王通病死，年三十四⑨。同年夏六月，王績回到長安，又和王度晤見。王績告訴王度在这几年之中曾游历了嵩山少室和箕山等地⑩。由王績回到長安与王度晤面一事，可以推知王度当时也許仍是做着御史兼著作郎的官。

8.大业十四年，隋煬帝楊广为宇文化及所杀，隋帝国亡。王度的死，可能就是在这义兵四起，流离亡国的混乱之后，唐帝国建立之始的武德初年⑪。果眞这样的話，那末王度的寿算，大約是三十八岁左右（581?—618?）。

9."中說""天地篇"說："子（王通）謂薛知仁善处俗，以芮城之子妻之。"从这一条資料上，可以知道王度有一个女儿，是王通出的主意嫁給薛知仁为妻的。

10.在王氏弟兄中，王通和王凝的思想是同屬于儒家体系的；这一对兄弟直接繼承而

---

① 据杜淹"文中子世家"。

② "中說""天地篇"："銅川夫人好药，……"

③ 据"中說""事君篇"。

④ 隋有河东县，大业初，徙河东郡，并蒲坂县入，即河东县为郡治所（参閱"隋書地理志"）。又汾阴县，隋时亦为河东郡屬县。

⑤ 据"古鏡記"。

⑥ 据"古鏡記"及王績"与陈叔达重借隋紀書"。按"周書"卷23，"北史"卷63均有"苏綽傳"。

⑦ 据"古鏡記"。"隋書地理志"有芮城县，亦为河东郡屬县。

⑧ "古鏡記"："大业十年，度弟勣自六合丞弃官归，又將遍游山水，以为長往之策。"这項記載和呂才"东皋子集序""除揚州六合丞，"的記載相符。和兩"唐書"的記載(見本文第一部分引)也相符。將几項資料对照起来，可以說明"古鏡記"里的王勣，就是"东皋子集序"和兩"唐書"里的王績。王勣和王績实是一人。同时也可以說明"古鏡記"中的某些人物和他們的家世仕履，是有程度不同底眞实性的。小說將神怪故事和某些实有的人事相結合穿插，使讀者疑是疑非，更可以增加作品的吸引力量。

⑨ 案王通享年有三种不同的說法：1.薛收"隋故征君文中子碣銘"："大业十三年五月甲子遘疾，終于万春乡甘澤里第，春秋三十二。"（"全唐文"卷133)。2."全唐文"王績"游北山賦"自注（"四部叢刊"本"东皋子集"与"全唐文"文字上有出入)："吾兄仲淹，以大业十三年卒于乡館，时年三十三。"3.杜淹"文中子世家"："开皇四年，文中子始生，……(大业)十三年，遘疾矣，七日而終。"（"全唐文"卷135）。以开皇四年生，大业十三年卒推之，当为三十四岁。今从第三說。吳荣光"历代名人年譜"作三十五岁，非。

⑩ 据"古鏡記"。案王績"东皋子集"有"登箕山祭巢許文"，其中有"怀二子之高烈，背嵩岳而来游"的話，这和"古鏡記"中所叙先到嵩山，而后轉赴箕山的路綫与次序相符。

⑪ 王績"与陈叔达重借隋紀書"："大业之末，欲撰'隋書'，俄逢丧乱，未及終毕。"据此以推，王度之死，大約即在隋亡后的唐武德初年。

且发揚了父祖儒学的傳統；他兩人的感情也比較的好。至于王度和王績，虽然都曾熏沐于以儒学相傳的家庭里，但后来一則爱好推步阴阳之术，一則走向了主要是道家思想的途徑。推步阴阳之术和道术之間，从魏晋以来本就有着許多混淆不清的地方，因此，这一对兄弟在思想上比較的接近，感情上比較的相契，也是容易理解的事。

11.基于王氏家庭中存在着不同的兩大思想体系，和不同的兩种感情結合，于是，在具体事例上就表現为：王凝忠心地繼承而且傳授王通的"元經"；王績則繼承王度遺志，續写他哥哥的未竟之作"隋史"。

12.王度和王績的思想比較靠近，感情比較相投，这情况也反映在"古鏡記"中所叙写的某些事例上。正因为王氏弟兄中存在着兩大不同体系的思想情况，从而也印証了"古鏡記"的写作不可能出自服膺于儒学的王凝之手，而必出于長于推步阴阳之术的王度之手。那末，事情到此已經十分明白，"王度即王凝"的說法，在事实上既沒有根据，在理論上，也同样是沒有立足的余地。王度是王度，王凝是王凝，他們是兄弟，兩者决不能混淆，这便是我的結論。

学术动态

英國出版了李約瑟著的"中國科学技術史"

英國劍桥大学出版社印行了李約瑟(Joseph Needham)所著的"中國科学技術史"。这部書共有七卷，初稿已全部完成，正在整理付印当中。該書第一卷已于一九五四年出版，大致介紹中國地理、歷史情况，和中國在科学技術方面和欧洲的交流情况。

第二卷出版于一九五六年，內容是介紹中國的科学思想發展史。其中儒家占30頁，道家占128頁，墨家和名家占39頁，法家占12頁，中國科学的基本观念占130頁，伪科学和怀疑論者占50頁，佛家占35頁，晋唐道家和宋新儒家占73頁，宋明理学占11頁，中國与西方法理思想的比較占66頁。

这本書具有最大的特点，著者在談到中國和西方以及亞洲其它國家的文化和学術思想交流互相影响的部分，提供了若干值得重視的材料，对我國学術思想界一定有很大的啓發作用。他說：关于中國儒家思想的一些傳說，在紀元后二世紀时已經傳到地中海一帶。和漢鄭玄、蔡邕同时的叙利亞作家巴尔德珊(Bardesanes)也寫过这样的話：

> 在不同的國家里，人們有不同的法律，有些用文字寫下來，有些却沒有紀載；我要尽我所知的，根据我的記憶所及寫出來。就从最远的东方，世界的起点开始吧。在 Seres 人（中國人）当中，法律禁止謀殺、賣淫、搶劫和崇拜偶像。在那一个幅員遼闊的國家全境之內，在官吏面前，看不見庙宇，娼妓，淫妇和盜賊，既沒有凶手也沒有被殺害的人。横过中天的凶神（战神）瑪尔斯(Mars)的光輝絕無力量指使任何人的意念去殺害別人。維納斯(Venus)和瑪尔斯的交合也沒有力量影响人們去奸淫別人的妻女。但是，瑪尔斯大星却每夜在那里的天空照耀。在他們中國人当中，無論日夜，却时刻都有嬰兒出世。

据李約瑟說，这段話不断被后來的作家引用，說明中國人重視法律而不重視人出世的"命星"的作用。巴尔德珊的門徒所寫的另一本著作說，中國人虽然不相信星宿对于人的力量，可是，在中國还是有貧富之別，疾病現象，統治和被統治之分的。

大約在150年以后，另一个作者該撒略(Caesarius)(死于紀元后368年)又作了补充。他說，中國重視習慣傳統甚于重視成文法律。这些有关中國的傳說在九世紀的拜贊廷学者，和十一世紀的欧洲学者著作中，都被一再引用过。关于孔子的不信神的主張，也被欧洲的学者們多次提过，而且还引起了爭論。

关于第二卷，著者在分論各家思想方面，道家所占的篇幅很大。他对于道家所提出來的陰陽五行之說，着重的作了解釋。另外，对于我國文字中所最常用的一些字，如：是、非、异、易、变、化、元、始等等这些字，和表示自然現象的：天、日、月、明、歲、春、夏、秋、冬、風、雨、雪、电等都作了分析。陰陽、八卦的形象和鄒衍、董仲舒等人的主要思想也加以介紹。

在李約瑟的这部著作里，所引用的各家之說，非常廣泛，在选擇上，可能不够細密，但尽管如此，这部著作还是一部非常重要的創作，有許多观点是富有啓發性的。（风）

欣然齋随笔

李亞農

一　解　題

欣然　"說文"曰："欣，喜笑也。"广韵曰："然，如也。""康熙字典"在忻（与欣字音义均同）字項下，引"史記""周本紀"例："姜嫄見巨人迹，心欣然悅，欲踐之。"我們認为这个例子引用得不十分恰当，姜嫄看見巨人的脚迹，如何就会发生欣然的感覚？我們难于理解，因而也就难于領会欣然到底是一种什么感覚。假如"康熙字典"的編者們，生存于今天偉大的新中国，他們一定能举出无数的事例来說明欣然二字所表示的人人都懂得的心理狀态。例：

当你在街头巷尾看見了解放牌汽車，并且知道这种汽車已經开到最辺远的边疆地区——拉薩去的消息，你馬上会想到中国不能自己制造汽車的时代已經結束，能不欣然？

当你安坐在家中，忽然有轟隆轟隆之声，横空而过，你馬上会想到，这是我們自家制造的噴气式飞机，能不欣然？

报章上每天都登載着工农業建設的巨大数字，假如你嫌这些数字缺乏实感，你不妨随便到哪一家百貨公司去看一看。店中商品，堆积如山，顧客拥挤到了水泄不通的程度。这些顧客并不象資本主义时代的顧客那样，只是到公司去逛着玩的，而是眞正去購买东西的。他們从公司里出来的时候，几乎人人都抱着一包，提着一包。当你亲眼看到祖国欣欣向荣的經济面貌，能不欣然？

我們的祖国，近几年来，在党和人民政府的領导下，不但是在物質生活上取得了偉大的成就，即在精神生活上，也出現了空前未有的奇迹。自从解放以来，每一个人的心灵深处，到底起了多大的变化，不必細講，因为这是每一个中国人民都有深刻的体会的。我們只准备在此地介紹一条日本报紙所載釋放回国的战犯的消息。亞細亞通訊社东京通訊：

回到山口县阿武郡須佐町的中尾邦广，剛回还时受到了冷待与歧視，小鎮市上的人都不願听中尾的話。但因为中尾还乡以后的行动非常好，結果使这个鎮的人們逐漸改变了态度。中尾曾給东京的朋友写信說："我在村中埋头苦干，帮助父母工作，并且尽量地給鎮市上的人們帮忙，这是我当然应作的事。但是，这样作就使我和乡人們的感情逐漸融洽了。我的父母姊妹說：中国現在各方面的改变，由于你变成这样好人回来，我們就能了解了。不久，在乡人們中流傳了一种評

中国近代史資料簡介（四）

舒新城

中西教会报

1879年"万國公报"从第12年起改为單張、并有一条啓事說："报中所登各件，教事政事兼而有之，論政事而輕視教事者多不滿意，論教事而欲观政事者难以悅心"（545期）。足証那时該报的政教紀載存在矛盾。1889年"万國公报"复刊，以政事为主，不能滿足教友的要求，于是1891年2月，林又再办"中西教会报"，而以"教事"为主。1891年第一期起載李提摩太因答李鴻章之問，特著"救世教益"比附中國史事論耶穌教有益于國有益于政，除向教友宣傳教义而外，并向士大夫說教，在第三期登載孙祖輝的"耶穌教中國所不可缺"作旁証，以減少傳教以及利用傳教而進行其他

論說，从中国回来的人都好。現在，每有一个集会，例如开街会、妇女会等时，他們都要找我去講演中国的事情。"（一九五六年九月八日）

今天中国人民所怀抱的崇高的爱国主义和国际主义，不但是改变了我們的精神面貌，并且深刻地影响着居留在中国的外国人，甚至深刻地感化着杀人不眨眼的战犯。这种移风易俗的工作之艰巨，如果借孔子的口气来形容，眞是"尧舜其犹病諸"！而我們在党和政府的領导之下，竟不数年而人心丕变，能不欣然？

在今天的中国的新社会中，令我們欣然的事例太多，无法一一列举，我們只能滿足于从我們的身边的事实或个人体驗中，信手拈来几条以为例。我們相信这些例子，比"康熙字典"所引辞例更能說明什么才是欣然的心理狀态。

齋 "辞源"曰："燕居之室曰齋，故書室曰書齋。"讀書之人須要有一間讀書之室，所以書齋是我們能够經常看到的地方，但給書室取一个名号曰某某齋，却不是我們所能經常看到的东西。在封建社会里面，大概要士大夫阶級出身的文人雅士之流，才有資格給自己的書室取一个名号曰某某齋；例如历史学家所熟悉的容齋，或一般人都熟悉的聊齋之类。假如有一个普通人硬要附庸风雅，也替自己的書室取名曰某某齋，就难免被人訕笑，因而齋字頗有封建气味。可是，笔者的这个齋可不是那种士大夫阶級的齋，而是人民政府特为从事于科学研究的知識份子所保証的讀書之处。不單是我个人有了这个齋，而且有很多知識份子都有了这样的齋。这个齋不但沒有些微的封建气味，相反地，充滿了濃厚的社会主义的气息。这是值得一切資本主义国家的科学家們羡慕的齋。傍的科学家們有了这样的齋，倒也应該，因为他們正在为祖国的社会主义建設作出重大的貢献；而笔者以病廢之身，久已告假家居，几乎沒有做什么工作，要是生活在資本主义社会里的話，早已携妻帶子，流浪街头了；今日何幸而生在偉大的毛澤东时代的新中国，在党和政府的关怀之下，不單是生活沒有遭到絲毫威胁，連書齋还得到了保障，于是乎欣然額其齋曰"欣然齋"，誰曰不宜？

随笔 洪迈"容齋随笔序"說："予习懶，讀書不多，意之所之，随即紀录，因其后先，无复詮次，故目之曰随笔。"自宋以来，以随笔名其書者多矣，而洪氏的容齋随笔，即其中的杰作之一，历八九百年而声名不衰。至于鄙人写的这篇随笔，决不敢妄攀驥尾，不过是想到那里，写到那里。随笔写来，簡直不成东西。如果能够做到郑板桥所說"有些好处，大家看看"的程度，已經算是意外的成績。恐怕最大的可能性，是："如无好处，糊窗糊壁，复瓿复盎而已。"

事情的阻碍。这張报由同文書会支持（按：同文書会以总税务赫德为总理，怡和洋行的麥机嘉为副总理。其他有协理六人，司事三十六人均为外國領事、洋行經理及傳教士。廣学会也是由赫德这些人办的）。这張报版式和"万國公报"相同，不知出过多少期，在徐家匯藏書楼見到的到1894年为止。

以上三种期刊，"中西教会报"提供的一般史料虽不多，但对于外國在中國如何進行宣傳基督教却有若干好資料。从"中國教会新报"到"万國公报"繼續刊行三十余年；后期的"万國公报"發行十八年半，正是甲午、戊戌、庚子中國政局变动最大的时期，也是中國半殖民地化逐步加深的时期，帝國主义对中國侵略尤其是有关殖民地思想的傳播都反映在这个期刊上。它們介紹一些当时的科学知識与資本主义的民主，对于十九世紀末、二十世紀初的中國啓蒙运动，在客观上起着一定的作用。但殖民主义的思想却以它們的宣傳而更深入到知識分子以至一般社会人群中；同时也有許多有关政治、經济、文化的資料。后期的"万國公报"在思想方面所起的影响为在中國教会（包括天主教、基督教）出版的任何刊物所不及，資料的方面也比較廣。若把这三种刊物当作一个整体來研究，不独可以認識傳教士所代表的"列强"在这四十年間对于中國政治、經济、文化各方面進行干預的步驟和他們运用刊物宣傳殖民主义進行文化侵略的巧妙方法，同时还可以看出英、美、法、德、俄、日等帝國主义間的矛盾。所以这三种刊物是值得中國近代史尤其是文化史研究者特别注意的。（未完）

二　爭鳴与結論

百家爭鳴是我們党对于科学、艺术以及其他一切文化工作所提出的正确的、英明的、偉大的政策方針。自从这一方針提出之后，立即得到了所有从事于文化工作的人們的热烈的拥护。人类的文化史告訴我們，当着百家有爭鳴的自由的时代，也就是人类的文化放出万丈光芒的时代；当着人們的思想受着箝制的时代，也就是人类文化暗淡无光的时代。

关于这一点，比中国民族具有更深刻的体会的民族，恐怕是沒有的了。大家都知道，春秋战国之际，在中国的历史上出現了广大的知識份子阶层。他們在沒有任何东西来压制他們的思想，束縛他們的想象力的社会环境中，他們发揮了充分的創造文化的天才。他們給后代的中国人民留下了多少輝煌的著作啊！他們的努力形成了中国古代的文化高潮。值得惋惜的是：中国民族的丰富的、杰出的文化創造力，一被摧殘于秦始皇的焚書坑儒；二被束縛于汉武帝的定思想于一尊的政策。秦始皇的摧殘还不算严重，因为他的影响是暫时的；可是汉武帝的束縛就厉害了，他箝制中国人民的思想达到兩千年之久。中国民族的丰富的文化創造力枯竭了，中国文化的发展停滞下来了。不但中国人民的历史是如此，即欧洲人民的历史亦然。当基督教的思想沒有支配欧洲以前，希臘文明的发展是如何地蓬蓬勃勃；当基督教思想占了統治地位以后，欧洲就进入不見光明的"黑暗时代"了。

我們說，兩千年来，中国民族的丰富的創造力枯竭了，中国文化的发展停滞下来了，并不等于說，自从汉武帝以后，中国就沒有产生过偉大的思想家、偉大的科学家等等。我們在自然科学方面曾經出現过張衡、祖冲之、李时珍等偉大的人物；在哲学方面也曾經出現过王充、范縝一类的偉大的唯物論者。然而这有如鳳毛麟角，須要几十年，甚至要几百年才能出現一个。在春秋战国百家爭鳴的时代，可不是这样，那时杰出人物之多，眞是风起云涌，使人深深地感覚到中国民族的充沛的生命力；及至后来看到王充、祖冲之一类不世出的大人物之出現，反令人兴起寂寥之感。我們不希望"五百年而后王者兴"，我們希望世世代代都源源不絕地有偉大的文化創造者的出現。

在春秋战国之际，一开始就出現了孔子、墨子、楊子的三大学派，接着就出現了名家、法家、阴阳家等等，此外还有道家也形成了一大势力。这些学派之間的斗爭是尖銳的，不但是爭得面紅耳赤，甚至爭到对駡"禽兽"的程度，他們一爭就爭了几百年。在这些学派当中，到底哪一派是对的？哪一派的学說是眞理？在当时固然沒有人来替他們做結論，就是現在，我們相信也不会有人来做結論的。假如有了这样的人，那准是妄人，我們一定会譏笑他沒有历史观点。尽管这些学派都是代

試編李大釗（守常）遺著繫年目录〔四〕

文　操

六十一、少年中國的少年运动（"少年中國"第一卷第三期九月十五日出版）

六十二、北京市民应該要求的新生活（"新生活"第二期九月二十一日出版）

六十三、赤色青色

六十四、难兄难弟

六十五、秘密……殺人

六十六、大笑話（以上見"新生活"第二期九月二十一日出版）

六十七、黑暗运动

六十八、新鮮名詞

六十九、聖人与皇帝（以上見"新生活"第七期十月五日出版）

七十、双十字上的新生活（"新生活"第八期十月十日出版）

七十一、妇女解放与 Democracy（"少年中國"第四期十月出版）

七十二、文治國度

七十三、面包运动（以上見"新生活"第八期十月十日出版）

七十四、时代的落伍者

七十五、应考的遺傳性（以上見"新生活"第十期十月二十五日出版）

七十六、我的馬克思主义观（"新青年"第六卷第五、六号十一月一日出版）（見"守常文集"）

七十七、再論新亞細亞主义（"國民雜志"第二卷第一号十一月出版）

七十八、时間浪費者

七十九、最有力的調和者——时代

八十、人与禽獸

表当时某一阶級的利益在說話，在当时或多或少起着推动社会发展或阻碍社会发展的作用，但每一派的学說都是中国民族所創造的文化史上的光輝燦爛的成就。孔子有偉大的人道主义精神，墨家表現出研究自然科学的杰出的智慧，楊子是古代最彻底的唯物論者，名家提高了我們的邏輯水平，道家又教給了我們一些辯証的思維方法。他們在中国文化史上的地位，各有千秋；他們遺留下来的片紙只字，都是我們民族文化宝庫中的瓌宝。

誠然，我們今天依照历史唯物論的观点来写中国历史的时候，我們对于这些学派都会加以批判，說：这一派是唯心論者，那一派是唯物論者；这一派的学說对于当时的社会发展起了推动作用，那一派的学說对于当时的社会发展起了阻碍作用；这一派的学說有合乎客观眞理的一部分，那一派的学說又有不合乎客观眞理的一部分；这一派的学說对于今天的我們来說比較少有意义，那一派的学說对于今天的我們来說还有积极的意义等等。尽管我們能够說出許多理由来加以批判，但我們沒有任何根据来否定他們对于中国文化都作出了偉大的貢献。他們相爭了几百年，誰是誰非？在当时并沒有得出一个結論。他們的長期的爭論，对于中国民族的文化事业来說，只是有了好处，沒有坏处。不幸而后来出現了一个了不起的人物，替諸子百家做了一个結論，說：儒家才是正統，百家都是异端。这个了不起的人物，就是汉武帝。他的結論一經做出，中国民族的丰富的文化創造力就枯竭了，中国文化的发展就停滯下来了。

我們必須知道，科学上的結論是不好做的。不要說哲学、社会科学上的爭論，不容易做結論，即自然科学上的結論也談何容易！照理說来，自然科学上的爭論是容易取得一致的認識的，因为自然科学的研究有显微鏡、有玻璃管子等工具来帮助科学家解决問題，然而有些爭論，往往一爭还是数十年，仍然不能取得一致的認識。例如爱因斯坦的相对性原理，其中狭义的一部分早已成为全世界所公認的眞理，可是，其中广义的一部分，訖今还在爭論中。已經爭論了几十年，科学家們似乎还沒有疲倦，似乎还有兴趣爭論下去。而爱因斯坦自身对于已成定論的部分并不十分感覚兴趣，反而非常重視不被人們接受的一部分。他認为狭义的相对性原理，不一定需要他才能发現，旁人也是可以发現的；至于广义的相对性原理，就非他不可。他似乎并不忙于取得人們的認識的一致。又如米丘林学派和孟德尔——摩尔根学派間关于遺傳学的爭論，已历有年所，我們是否需要急急忙忙地去替他們做个結論呢？不必。我們相信兩派的長期的爭論一定会給生物学以及和生物学有关部門带来更大的发展。

有望远鏡、显微鏡等等帮忙的自然科学研究，尙且如此难做結論，何况沒有任何帮手的，全凭头腦来思索的哲学，社会科学

八十一、参战軍呢（以上見"新生活"第十一期十一月二日出版）
八十二、誰是"有实力者"
八十三、牺牲
八十四、妨害治安
八十五、出賣官吏、蹂躪人格
八十六、掠夺物品的遺迹
八十七、死
八十八、寺內死了（以上見"新生活"第十二期十一月九日出版）
八十九、"鼓吹共產主义"
九十、联人社会
九十一、聖裔的恤金
九十二、那里还有自由（以上見"新生活"第十三期十一月十六日出版）
九十三、物質变动与道德变动（"新潮月刊"第二卷第二期十二月出版）（見"守常文集"）
九十四、青年厭世自殺問題（"新潮月刊"第二卷第二期十二月出版）
九十五、社会問題与政治
九十六、什么是新文学（星期日"社会問題"号十二月八日出版）
九十七、一个自殺的青年
九十八、被裁的士兵
九十九、归國的工人
一〇〇、"一心一德"
一〇一、"五星联球""文运大昌"
一〇二、用民政治
一〇三、"中日親善"
一〇四、主义
一〇五、"禪子"（以上見"新生活"第十六期十二月十七日出版）
一〇六、甚么是歷史
一〇七、禁止說話（以上見"新生活"第十七期十二月十四日出版）
一〇八、工讀（一）
一〇九、工讀（二）
一一〇、互助（以上見"新生活"第十八期十二月二十一日出版）
一一一、大联合
一一二、生活神經
一一三、物質与神經（以上見"新生活"第十九期十二月二十八日出版）
一一四、原杀（暫缺）"晨鐘报"（見刘弄潮編目）
一一五、西洋倫理学史（北京女子高

各部門的爭論，无怪其更难做結論了。显微鏡、玻璃管子的功用，是一样地可靠，而我們的头腦的作用就大不相同；有的記忆力强而理解力差，有的理解力强而記忆力差；有的明晰，有的糊塗，尽管大家都是站在馬克思主义的立場上来討論問題的，往往是一发而不可收拾。再加之各人的馬列主义水平有高低，学术水平有高低，文化修养程度有高低，大家爭起来眞是沒有完的。或者有人要說，照你这样說来，一切爭論都是沒有結論的，都是沒有是非的，那岂不是变成了不可知論？不，不。我們只是說容易解决的簡單的問題，是可以立即做出結論来的；不容易解决的复杂的問題，就不必匆忙地去做結論，而讓时間和讀者来慢慢地做結論。馬克思主义是放諸四海而皆准的眞理，但当初接受的人并不多。馬克思主义之成为定論，是需要將近一百年的时間的。我們还必須老老实实地承認，对于全世界的劳动人民来說，馬克思的学說虽已成为定論，但对于資产阶級的学者們来說，依然还是謬論（？）。甚至有人还热心地（？）把反馬克思主义的理論送上門来，在北京大学大講其凱因斯的学說哩。对于这些人們来說，我們即或做了一个硬性的結論，說："馬克思是正确的，而凱因斯是錯誤的"，也沒有用場，反对的人还是会繼續反对。但是，我們用不着着急，当資产阶級完全从世界上消灭了之后，馬克思主义將为一切人們所承認的眞理。或者又有人要說，馬克思主义和資产阶級思想間的爭論是阶級問題，所以不可能取得一致的認識；但我們大家都是馬克思主义者，有什么問題的爭論是不能取得一致認識的呢？是的，我們都是馬克思主义者，但我們还是要說：关于簡單的容易解决的問題，我們是馬上可以做出結論来的；可是，不容易解决的复杂的科学上的問題，我們認为还是不必匆忙地去做結論，最好讓讀者和时間去慢慢地做結論。

关于中国古代史分期的爭論，就令人感覚到大家过分地急于作出結論。在我个人看来，問題不在早日作出結論，而在于进行更深入的研究。根据一条馬克思主义的理論来講不能說服人，就不妨去多找兩条理論根据来說服人。根据过去所使用資料不能說服人，就去找更多的資料来說服人。从过去的角度来看問題不能說服人，就从更多的角度来看問題以說服人。这种研究自身就是科学事业的进步。西周奴隶制論者、西周封建制論者以及东方奴隶制論者都可以各人站在各人的观点上进行更深入的研究，以期取得最后的結論。我們作了最好的努力，倘且不能說服人，从而取得一致的認識的話，大家也不用担心，时間和讀者仍会来替大家做結論的。

我們知道，自古以来一切不朽的名著，并不是由一个权威来替它做了結論，然后变成名著的，乃是經过讀者的淘汰、时間的淘汰才成为不朽的名著的。

（待續）

等师范学校講义）（暫缺）

注：据陈鐘凡先生"守常先生印象記"（未发表）一文內講："我認識守常先生，始于民国八年（一九一九年）秋天，彼时我在北京女子高等师范学校主持国文部，課程中有倫理一門，由蔡孑民先生介紹他（守常先生）来担任。……他講授西洋倫理学史，多屬于各派学說的評价。那时正当'五四运动'期間，每談到妇女解放問題，他說：'我們对于前一輩，只須把旧倫理加以批判，不能强迫他們遵从；对于后一輩說明新倫理的意义，并希望他們接受。'他的态度誠恳，言詞极委宛，……"

一九二〇年

一、由經济上解釋中国近代思想变动的原因（"新青年"第七卷第二期一月一日出版）（見"守常文集"）

二、又是一年

三、忏悔的人

四、哭馮国璋（以上見"新生活"第二十期一九二〇年一月四日出版）

五、由縱的組織到橫的組織（"解放与改造"第二卷第二号一月十五日出版）（已輯入"守常文集"）

六、低級劳动者

七、整頓学风（以上見"新生活"第二十二期一月十九日出版）

八、眞是夢話

九、"特别体恤"

十、知識阶級的胜利（以上見"新生活"第二十三期一月二十五日出版）

十一、好一对兄弟国家

十二、山穷水尽的青年（以上見"新生活"第二十五期二月八日出版）

十三、論都市上工讀团底缺点（"致陈独秀"）（"新青年"第七卷第五期四月一日出版）

十四、亞細亞青年的光明运动（"少年中国"第二卷第二期八月十五日出版四月三十日作于北京）

十五、"五一"运动史（"新青年"第七卷第六期五月一日出版）（見"守常文集"）　（未完）

学术著作介绍 论评

历史科学的研究和批評問題

——讀兩篇評論李亞农同志的历史著作后的几点意見

徐 薛 甘

当李亞农同志发表"中国的奴隶制与封建制"和"周族的氏族制和拓跋族的前封建制"以后，一九五四年我曾在上海人民出版社的"出版消息"上著文評介。当时国內历史学者却报之以沉默，而国外研究中国古代史的学者却把"中国的奴隶制与封建制"譯成了外文出版。最近兩年来，李亞农同志又繼續发表了"殷代社会生活"和"西周与东周"，并將过去出版的三本著作不断地加以修訂。正如他在"西周与东周"的序中說："中国的奴隶制与封建制"、"周族的氏族制与拓跋族的前封建制"、"殷代社会生活""在出版之后，承各方面的朋友們同志們好意地指出一些或大或小的錯誤，因而在重版之际，都有所改正"。作为一个中国历史科学工作者来說，李亞农同志把他多年辛勤鑽研的結果貢献給中国历史科学的建設工作，而且虛心接受各方面的批評和意見，不断加以修訂和补充，这是中国历史科学工作中可喜的好現象。因而他的历史著作受到广大讀者的欢迎。甚至某些批評者因为李亞农同志的历史著作"流傳甚广"，已經不能用沉默的办法予以抹杀，而不得不加以批評了。

"光明日报"去年十月十七日"史学"副刊发表了"对李亞农先生'中国奴隶制与封建制'与'殷代社会生活'二書的几点意見"，去年十一月"历史研究"第十一期刊載了"評李亞农同志关于拓跋族社会的历史著作"。我讀了之后，認为这兩篇批評和我的意見完全相反，因此有对批評者提出批評的必要。

一

发表在"历史研究"上的那位批評者說："李亞农同志关于拓跋族历史的著作中提出了一些受人重視的意見，也存在着許多严重的缺点。把这許多缺点集中起来看，就是研究态度不严肃，对史料缺乏認眞批判，对問題缺乏全面的深思熟虑。"

这位批評者既然"把許多缺点集中起来看"，当然他决不会再把許多优点集中起来看，更不会全面地分析原著的优点和缺点，反映客观的眞实性。然而，批評者本身却暴露了自己的基本缺点。你既然承認"作者提出了一些受人重視的意見"，但是却在"把許多缺点集中起来看"的范圍以內下結論，这不是自相矛盾嗎？

批評者把李亞农同志的原著"周族的氏族制与拓跋族的前封建制"故意截成兩段，对于"周族的氏族制"略而不談，因为这位批評者承認"李亞农同志的功力主要还在殷周史研究上"，他对这方面自知沒有"功力"，所以不敢来找毛病。翻过来說，他自以为对"拓跋族历史"这方面还有点"功力"，所以就抓住后一段肆力抨击。从批評者本身来說，何尝不自以为是聪明的手法？然而这种片面的批評方式也就暴露出批評者根本沒有懂得全部著作的基本論点，或者是故意歪曲全書的基本精神。批評者既不敢正視全書是一个不可分割的整体，因而必然使自己陷于支离瑣碎的吹毛求疵。这种批評的片面性是瞞不过一般讀者的。

我在一九五四年的評介中曾經指出：李亞农同志这部著作的主要成就在于闡明中国的氏族制在历史上的作用問題。落后的周族征服了先进的殷族，其結果是周族在氏族制的基础上繼承了殷族的奴隶制，形成了西周的奴隶制社会；落后的拓跋族征服了封建社会的中国北部，其結果是从氏族制跳过奴隶制而迅速进入了封建制。前者可以說明中国的宗法制度何以遺留到近代社会的历史根源；后者又可以說明中国的內地遭受异族統治以后曾經引起社会經济的暫时后退，中国历史上的农耕民族和游牧民族的斗爭曾經使中国封建制度的发展延緩了进度。所以研究周族和拓跋族兩种氏族制典型的历史作用，是研究和解决中国社会发展史和发展規律的关鍵性問題。作者这一部著作对研究中国历史的貢献

确是发前人之所未发的。但批評者却偏要抹煞掉李亞农同志在学术上的这些重要貢献，只是將一些他所認为的缺点集中起来作了片面的論断，因而是不公正和很难使人心服的。

可是，这位批評者認为他有"把缺点集中起来看"的"功力"，請看他到底是用什么方法来"集中缺点"的吧。例如：

至于作者把死于西晋永兴二年，沒有到江南去过的王戎称作"东晋第一名門"認为他的巨量家財反映了南朝的大土地占有狀况（原書第八三頁），那恐怕是出于作者一时的笔誤了。

我翻开一九五四年十二月第二版的李著八十三頁一看，赫然在目的是"王氏"而不是"王戎"。作者說"王氏"是"东晋第一名門"是并沒有錯誤的。原来第一版曾誤排为"王戎"，作者在重版时早已严肃地校改了。这位批評者在作者校改了两年之后，还在那里挖苦人，这种批評不是太"不严肃"了嗎？批評者这样"集中缺点"，恰恰暴露了自己的妄費苦心。又例如：

在叙述南朝的封建婚姻制度时，作者說："我們不能因为'顏氏家訓''后娶'篇說：'江左太諱庶孽，丧室之后以妾媵終家事。'而誤以南朝已經放弄了宗法的婚姻制度。顏之推的意思，不过是說，正妻死后，妾媵可以扶正，但正妻未死之时，妻妾依然有别。（晋）武帝則更进一步，不單是反对嫡庶无别，并且反对扶正。我們可以肯定的說南朝的婚姻制度，依然是宗法婚姻制的"（原書頁九八）我們知道顏之推死于隋代，比晋武帝晚了三百年，难道可以說晋武帝比三百年以后的顏之推更进一步来反对嫡庶无别嗎？

这位批評者对作者所肯定的南朝婚姻制度并沒有什么不同的异議，却只从"三百年前后"的时間距离上提出責难："难道可以使晋武帝比三百年以后的顏之推更进一步来反对嫡庶无别嗎！"晋武帝既反对嫡庶无别，并且反对妾媵扶正，他在保护宗法婚姻制度上确是比三百年后的顏之推更坚决。在坚决的程度上，三百年前的晋武帝的确比三百年后的顏之推还更进了一步。如果不是"把缺点集中起来看"的話，这能說是对于作者原文已有正常的了解嗎？

这位批評者指摘李亞农同志把北魏均田令标点錯了。他說："例如摘引的北魏均田令中就有几处錯誤，最重要的一处是把'諸应还之田不得种桑榆棗果，种者以違令論，地入还分。'的'地入还分'一句另起一段，与下文諸桑田皆为世业相連。"

按作者引用的北魏均田令这段原文包括三句話：第一，"諸应还之田、不得种桑榆棗果，种者以違令論"。第二，"地入还分"。第三，"諸桑田皆为世业，身終不还。……"作者原分为两段和批評者所分的段落均在意义上沒有出入。然而，这位批評者却硬說把"地入还分"，必須連在前一段上，硬說作者标錯了，而且認为这是最重要的錯誤。我認为类似这种标点問題，作者并沒有錯誤，批評者的批評却是錯誤了。

这位批評者不但对作者进行"集中缺点"的批評，而且超出了这个范圍，凡是对李亞农著作有好評的均在誅伐之列。例如，唐長孺教授对李亞农的著作有較高的評价也被奚落一番。我認为唐長孺教授的評論总可以代表一位研究中古史学者的意見，而这位批評者却居然如此粗暴，居然要打击一切沒有按照"集中缺点"的公式来进行批評的人們。但这就証明了这位批評者的态度是不准百家爭鳴而只許自家独鳴而已。

二

历史研究的批評者既長于"把缺点集中起来看"，而发表在"光明日报""史学"副刊上的那位批評者又自以为頗有常識，而且批評李亞农关于殷周历史的著作沒有常識。請看这位批評者的常識是多么丰富和高深吧。例如他說：

李先生找不到殷人买卖奴隶的証据，便根据周孝王时曶鼎上买卖人口的記載說，"不难想象，殷代的情况也是如此的"。研究历史只凭想象是有点危險的。

李先生在"殷代社会生活"一書中曾引圣經中耶路撒冷的情形，凉山彝族的情况，有时且扯到水滸傳上去。古今中外各地情况不同，这些材料只能作参考，而不能作为依据的。

李先生又根据尙書微子篇說：殷代庙宇中供奉神秘的牺牲，居然有"小偷"偷来吃。因此联想到"这些庙宇的广場上是挤满了行商坐賈的"。我們很佩服李先生想象力之丰富，并感覚这一說法新奇有趣；但覚得这种叙述与历史科学全然不相干。

根据这位批評者的常識，想象力是和历史科学

完全不相干的，这确是一个科学研究上的大問題。当我們从事科学研究的时候，是否可以使用想象力呢？根据我的常識，不單是可以的，而且是必須的。即就历史科学而論，所謂研究历史，一般的是被理解为过去的或古代社会生活的再建。古代社会生活早已毁灭，今天我們所能看見的古代文献，大都是断簡殘編，而地下发出来的实物，除有銘文者外，又大都是啞的。假如不使用想象力，我們如何能够对于这些不相联貫的文献和不相統屬的实物加以系統的叙述呢？如果不使用想象力，我們如何能使古代社会生活形象化而重建历史呢？由此看来，研究历史不單是可以而且是必須使用想象力的。当然，使用想象力要以科学証件为根据，正如古生物学者从发現的动物骨胳的化石可以把它恢复原来的肉体形象是一样。

恩格斯在"自然辯証法"論"数学"一章中說：

> 現在还环繞在微积分中所运用的諸数量（各級微分和无限大）周圍的神秘，乃是下列这点之最好的証明：人們还常常幻想这里所研究的是人类精神純粹的"自由的創造与想象"，而客观世界是提供不出与之相适应的东西。可是情形恰恰相反，自然界对这一切想象的数量都提供了原型。

恩格斯在这里指出了想象在数学研究上的重要性，因而列宁更明确的指出：如果沒有想象的話，那种数字上的偉大发明是不可能的。

凡是进行科学研究的人們，不單是自然科学須要具备想象力，即社会科学家亦必須具备想象力，这不仅因为恩格斯和列宁对科学研究工作做了总結，而且也是今天科学研究生活实踐当中所証明了的普遍眞理。不料这位自称有常識的批評者却对"想象"的作用表現了如此无知，居然說出"与历史科学不相干"的沒有常識的話来。

这位批評者又認为李亞农同志原著中所引用的圣經中耶路撒冷的情况和凉山彝族的情况，只能作参考而不能作为依据来講殷史，这話也有一点道理。如果翻开李亞农同志的原著看一看，就会曉得李亞农同志原来引用这些奴隶社会的資料，本就是为了提供比較研究的参考，并沒有写在殷代社会生活的賬上！

可惜我們这位富有常識的批評家似乎不曉得这样一个历史科学常識。摩尔甘所著的"古代社会"并不是依据数千年前的史料来写的，而是研究了一百年前美洲印第安人伊洛魁族的社会生活情况来写的。恩格斯在所著"家族、私有制和国家的起源"一書中，又引用了"古代社会"中的資料来闡明了希臘英雄时代（公元前二八〇〇）之前的人类历史发展过程。馬克思和恩格斯利用人类社会历史发展不平衡的情况，依据各种不同的社会发展阶段的材料来闡述了人类社会历史发展的过程并发見了它的发展規律。他們并沒有依照这位批評家所規定的历史科学方法来做，相反地，他們却从古今中外各方面找材料来加以比較研究。由此可見，这位批評家虽然生在今天的社会里，而他所坚持的历史科学却是馬克思列宁主义产生以前的历史科学，或者可以說他所坚持的根本上就不是什么科学。

三

这兩位批評家所提出的意見并不止于这几条，我特别提出这几条来講，主要是因为他們在几条中罵得最凶，挖苦得最刻毒，所以根据这几条来看一看这兩位到底正确到了什么程度？但我們所看到的却是自以为是的和吹毛求疵的批評，这种批評对于科学研究事业的发展是否有益，那是值得怀疑的。

对于学术著作的批評之所以可貴，在于批評者能够客观的指出正确的地方和錯誤的地方。指出錯誤的地方，可以使作者根据批評者的意見加以修正和补充，使其学术著作成为更加完善的著作。指出正确的地方，可以使作者以及别的科学家能站在正确的研究的成果上去作更进一步的研究。这种客观的批評能够推动中国科学研究事业的发展。所以，对科学研究的批評应当首先树立客观的、科学的态度。然而，这兩位批評者的基本缺点恰好是缺乏客观的科学的态度：一位批評者責斥作者沒有常識，指責作者的叙述方法与历史科学不相干，而他自己却还缺乏历史科学的常識；另一位批評者对作者全書不敢正視，而故意把原著截成兩段来加以批評，特别是用"把缺点集中起来看"的片面观点来发表其片面性的批評借以抹煞作者的成就和貢献。好象兩个拿鋤头的園丁，不分什么是香花和毒草，在学术园地里乱加砍伐。这种作法确是当前学术批評中的一种不良傾向，因此，我認为对这兩篇批評有加以批評的必要。

"宋云行紀箋注"讀后

丁　文

馮承鈞遺著"西域南海史地譯叢"六編（中华書局1956年10月第一版）有沙畹撰的"宋云行紀箋注"。宋云行紀是极可宝貴的第六世紀西域史料。沙畹是資产阶級东方学家中掌握实际材料較多的。馮氏譯文之謹严精审，更是讀者所素悉。这样的史料应該是比較令人滿意的。

这里的"宋云行紀"出自"洛阳伽藍記"卷五。沙畹以"津逮秘書"本为主，参照了"汉魏叢書"本等，略事校对。关于"洛阳伽藍記"的版本，我們現在有了張宗祥先生很完善的"合校本"（商务印書館1955年11月重印），极便勘对，这里不拟討論。茲仅就沙畹的箋注和馮氏的譯文，略志意見數則。

沙畹的箋注是参照了 Remusat、Neumann、Beal、Cunningham、Yule、Stein、Hedin、Huber、Foucher、Marquart、高楠順次郎等研究成績的一部集大成的著作。沙畹自己提出的要求，如其"緒言"（馮本第一頁）中說，是"参照此类新証，并將所余尙未闡明諸点說明"。但他的尝試（即使加上馮氏的补注和正誤）似乎与所提要求，距离尙远。

"箋注"最令人失望的就是資料不足。"洛阳伽藍記"所录宋云行紀，全文共总不过五千余字。沙畹引証了一大堆中外古今名著，注上加注，釋不厌煩，連"沙弥""釋迦"等詞都加以解說。可是有些眞正重要的史料，却被忽略了。如关于于闐王归依佛教、建立寺舍事（馮本一七至一九頁），好几部藏文資料中有較为詳明的叙述。据藏文資料，寺名Tsarma，足証汉文史籍中"贊摩寺"之对音；王名 Vijayasambhava（最胜生），足补汉文史籍中所闕；傳說事迹亦有不同，足資比較。即使沙畹未能掌握藏文資料，則早在1884年，W. W. Rockhill 即有英文节譯（Life of the Buddha, 237—238頁），"箋注"自应引用。諸如此类，足見沙畹在"参合新証"上，不免疏漏。至于前人"所余尙未闡明諸点"，則大部份仍是"尙未闡明"。

馮氏譯文是我国現代譯业中卓越的成就。他不但翻譯得謹严精审，而且善于加上正誤和补注。因此他的譯本同时也是再治本，往往比原本还要完善。可惜本書中有不少名称，他都未能譯出。如一七頁 Padmasambhava 是蓮华生。四〇頁 Rāṣṭrapāla-aparipṛcchā 是"护国所問經"（隋闍那崛多譯"大宝积經护国菩薩会"和宋施护譯"护国尊者所問經"）。四七頁 Avadānaçataka 是"百緣經"（吳支謙譯"撰集百緣經"）。馮氏未能譯出，更談不上勘同了。这些地方未免美中不足。

最令人遺憾的就是書中誤印之处（汉字和拉丁化拼音）不胜枚举。开篇第一字就錯了。宋云西域之行在518—522年，应該是六世紀，書上誤作"五世紀"（馮本第一頁）。在現代我国史学譯文中，馮氏遺著的确可算学术界的宝貴遺产。希望出版社对这样的遺产予以足够的重視，不宜草率从事。更希望我国的学者能为"洛阳伽藍記"这样极可珍貴的史料，作出更好的箋注考証。这些考注不但应当根据第一手古代資料和利用东方学、考古学等最新成績，还应当进一步說明原書所叙各国的社会和历史、世界交通和文化交流的几种情况。

讀者作者編者

（一）为了使在有限的篇幅里多登些文章，滿足讀者的要求，我們在这里再一次地恳求作者們把文章写得更精鍊一些。

（二）本期因稿挤，要目預告中的"从語言的本質上来談汉語教学"一文不克刊出，特向讀者、作者致歉。

（三）为了解决讀者購买不到的困难，本刊第一、二、三期特备有預备数，各地讀者、邮局、書店如有需要，請逕向上海邮局联系补購。

学術月刊編輯委員

王紹唐　石嘯冲*　刘大杰　刘志誠　刘佛年*　刘　銳　束世澂　孙怀仁
宋原放　沈尹默　沈志远**　汪旭庄　李平心　李亞農　李鉄民　吳文祺*
吳承禧*　吳　澤　陈文彬　陈守实　陈光祖　陈望道　陈虞孫　孟憲承
尙　丁*　罗竹風　周予同　周　抗　周谷城*　周原冰*　金仲華　婁立齋
胡曲園　胡厚宣　張耀翔　唐　弢　許　杰*　曹未風*　曹漫之*　黃逸峰
馮　契　舒新城　楊　寬　漆琪生　蔡北華　（以姓氏筆划为序）

有*者为編委会常务委員，有**者为召集人

征稿簡約

一　本刊是上海市哲学、經济、政法、國际問題、歷史、教育、語言、中外文学等学術界人士共同創办的綜合性学術刊物，以貫徹“百家爭鳴”的方針，展开学術討論，促進学術研究为宗旨。欢迎全國学術工作者投稿。

二　本刊內容主要包括：

1. 馬克思列寧主义的哲学、社会科学、語言学和文学的基本理論的研究；
2. 國內政治、經济、法制、文教等方面的社会主义建設和國际政治經济关系發展中各項重大实际問題的討論；
3. 哲学、社会科学、語言学和文学等部門的各項理論問題的探討；
4. 我國文化遺產的整理和研究；
5. 資產階級学術思想的研究和批判；
6. 外國最新学術思想的介紹与評論；
7. 典型調查報告；
8. 國內外学術論著的介紹和評論。

三　來稿每篇最好不超过一万字，并請用稿紙横寫清楚。

四　本刊对來稿必要时得酌予修改，或請作者自行修改；不願修改者，請隨稿注明。

五　來稿一經發表，即致稿酬。未刊之稿，妥予送还。

六　來稿請注明作者眞实姓名及通訊处，以便联系。發表时筆名听便。

七　來稿請寄上海高安路9弄3号本刊編輯部。

上海人民出版社新書

我国过渡时期工人阶級与民族資产阶級联盟和斗爭的基础和特点

陈学易著

作者在本書中分别論述了以下四个問題：我国过渡时期工人阶級与民族資产阶級联盟和斗爭的客观基础和实質；我国过渡时期工人阶級与民族資产阶級联盟的几个本質方面及其特点；我国过渡时期工人阶級与民族資产阶級斗爭的几个本質方面及其特点；我国过渡时期工人阶級与民族資产阶級联盟和斗爭的历史梗概。作者对于每一个問題的論述都作了比較深刻的分析，材料丰富，文字也較流暢。本書对于我們学习和研究我国过渡时期工人阶級与資产阶級联盟和斗爭的問題有一定的参考价值。

論 自 由

李洪林著

本書是一本論文集，其中包括五篇論文："認識必然，就是自由"，"消灭阶級，才有自由"，"專政和民主，阶級統治的产生和消灭"，"社会主义与自由"，"个人和集体"。本書簡明地講解了馬克思主义关于自由的理論，并且适当地說明了当前实际生活中的一些問題。

辯証法、邏輯学和認識論問題

彼·斐·柯洛尼茨基著　刘　群譯

赫尔岑的历史观点

納·皮魯莫娃著　郭从周譯

美国启蒙哲学

馬·彼·巴斯金著　龍　龙譯

中国經济史参考資料彙編(秦汉三国部分)

傅筑夫、王毓瑚編

(上列图書均在排印中)

新华書店上海发行所发行

学术月刊

总四期

1957年4月10日出版

編輯者　学術月刊編委会　上海高安路9弄3号

出版者　上海人民出版社　上海紹兴路54号

总發行处　邮电部上海市邮局

訂購处　全國各地邮局

代售处　全國各地新華書店

印釘者　上海新華印刷厂

欢迎訂閱

預訂价目

三个月三期	1.05元
半年六期	2.10元
全年十二期	4.20元

零售每册0.35元

第一次印数1——13,710册

010